INSTYTUT HISTORII
POLSKIEJ AKADEMII NAUK

JERZY DOWIAT

METRYKA CHRZTU MIESZKA I I JEJ GENEZA

Państwowe Wydawnictwo Naukowe
Warszawa 1961

CHRZEST MIESZKA I

NA TLE PROBLEMATYKI CHRZTU POLSKI

Chrzest Mieszka I stanowi ważny etap w chrystianizacji Polski. W stosunku do roli dziejowej, jaką oba tefakty - chrzest Polski i chrzest jej pierwszego władcy - odegraly, niewspólmiernie małe było jednak ich echo historiograficzne. Najstarszych kronikarzy polskich i obcych nie interesowały ani okoliczności chrztu Mieszka, ani sposób nawrócenia na nową wiarę jego poddanych. W pierwszej kwestii zadowolili się uwypukleniem roli czeskiej żony księcia, Dobrawki, której podstępy i namowy miały spowodować ważką decyzję władcy Polan. Drugiej sprawie poświęcił pół zdania Thietmar z Merseburga wskazując, że praca misyjna pierwszego polskiego biskupa Jordana nie przynosiła łatwych ani efektownych sukcesów.

Dopiero przełom XIV i XV w. wzmógł zainteresowanie problexnatyką chrztu Polski, która stała się bliska pokoleniu patrzącemu własnymi oczami na chrzest Litwy. Analogie, rzeczywiste i pozorne, nasuwaly się łatwo: tu Jadwiga - tam Dobrawka, tu chrzest Jagiełły - tam chrzest Mieszka. Idąc za tymi zbieżnościami wymodelował Jan Długosz chrzest Polski według litewskiego wzoru. Dzieło kanonika krakawskiego po raz pierwszy zaspokajało ciekawość czytelnika dość długą opowieścią o tym wydarzeniu, pełną przy tym barwnych szczegółów. W niewielkim jednak stopniu nawiązywała ona do źródeł, z których Długosz zaczerpnął jedynie datę roczną faktu oraz Gallową koncepcję Dobrawki jako chrześcijańskiej pani, która z licznym dworem i wieloma księżmi przybyła do Polski. Dalszy przebieg wypadków pióro średniowiecznego historyka przedstawiło calkiem fantastycznie. Nasz dziejopis zaroił Mieszkową Polskę katedrami i biskupami, księciu zaś kazał przyjąć chrzest z wielką pompą w archikatedrze gnieźnieńskiej. W roku następnym Mieszko miał rozkazać, aby w ciągu jednego dnia - 7 marca- usunięto w całym kraju wszelkie ślady kultu pogańskiego, zburzono świątynie i obalono posągi bożków. W kilka tygodni później cały naród miał przyjąć chrzest.

Pomimo rażących nas dziś anachronizmów i uproszczeń ujęcie Długosza zasługuje na przypomnienie, gdyż odznacza się poprawnym rozróżnieniem między aktem chrztu władcy a chrystianizacją całego kraju. Ten ostatni proces został wprawdzie przedstawiony jako jednorazowy fakt masowego "chrztu Polski", niemniej jednak nawet chronologicznie ukazano go jako następstwo przyjęcia nowej religii przez dwór książęcy.

Historiografia nowożytna przez kilka wieków wniosła wiele korektur do obrazu skreślonego przez pierwszego historyka polskiego. Przede wszystkim bujny rozwój krytycznej historiografii XIX i pierwszej połowy XX w. przyniósł obalenie większości wyobrażeń Długoszowych. Nie potrzeba było nawet specjalnych badań, by odrzucić opis gnieźnieńskiego chrztu Mieszka, któremu nie mogło asystować liczne grono biskupów polskich, skoro zgodnie ze źródłami początki kościoła polskiego były od tego chrztu późniejsze. Wątpliwości wzbudziło burzenie

świątyń pogańskich przez Mieszka I, skoro od czasu badań L. Niederlego i A. Brücknera umocniło się przekonanie. o ubóstwie organizacyjnym pogaństwa polskiego; któremu nie można przypisywać form znanych w znacznie późniejszym okresie u Słowian połabskich i pomorskich.

Krytycyzmowi i umiejętnościom analitycznym, które zaprezentowała nowoczesna mediewistyka, nie towarzyszyła jednak zdolność pogłębienia problematyki; naiwnie rozwiązanej, ale na ogół prawidłowo postawionej przez Długosza. Jeszcze tylko J. Lelewel potrafił dostrzec nowe aspekty zagadnienia rzucając kilka godnych pamięci myśli o wewnętrznopolitycznych przyczynach chrztu Mieszka I i o znaczeniu chrystianizacji Polski. Późniejsza historiografia zgubiła w ogóle problem chrztu Polski rozumiejąc pod tą nazwą sam akt przyjęcia nowej religii przez księcia i ustanowienie organizacji kościelnej w Polsce. Jeszcze przed kilkoma laty pojawiały się prace kontynuujące tę tradycję i sprowadzające całe zagadnienie tak pojętego "chrztu Polski" do hagiograficznej opowieści o zasługach Dobrawki.

Także bowiem w badaniach nad wydarzeniem roku 966 niewiele wyszliśmy poza to, co przekazały bezpośrednio narracyjne źródła. Odrzucając jako dowolną tę próbę rekonstrukcji wypadków, którą dał Długosz, cofnęliśmy się niemal z powrotem do wczesnej annalistyki mogącej oznajmić tylko: "966 Mesco dux baptizatur". Pewną, niezbyt zresztą ożywioną dyskusję, wywołały przyczyny decyzji księcia, które najczęściej wiązano z szukaniem przez Polskę ochrony przed zaborczymi dążeniami Niemiec, choć wysuwano także inne możliwości aż do całkowitej negacji politycznego kontekstu chrystianizacji dworu polskiego. Stosunkowo niedawno uwagę badaczy przykuła także sprawa imienia chrzestnego Mieszka I. Nad miejscem chrztu i innymi jego okolicznościami nie zastanawiano się wcale, uważając, że brak podstawy źródłowej do wysuwania w tym zakresie jakichkolwiek hipotez.

Wartościowe rezultaty przyniosły natomiast badania nad wczesnośredniowiecznym kościołem polskim. Jego najdawniejszą organizację opracował W. Abraham, dając przed półwieczem dzieło do dziś w znacznej mierze aktualne, a w każdym razie wciąż nie zastąpione. Twórczą nieraz polemikę wywoływały jej szczegóły, jak kwestia charakteru pierwszego biskupstwa polskiego, która stała się aktualna z chwilą, gdy niemiecki uczony P. Kehr demaskując falsyfikaty magdeburskie podważył silnie dawniejsze przekonanie o początkowej zależności polskiego kościoła od metropolii w Magdeburgu. Pożyteczny materiał zebrano w toku dyskusji o pochodzeniu pierwszych misji dla Polski, zapoczątkowanej interesującą, choć nie dającą się utrzymać, hipotezą A. Parezewskiego o ich iroszkockiej genezie. W związku ze zjazdem gnieźnieńskim w 1000 r. zastanawiano się, czy rzeczywiście dopiero wtedy powstało biskupstwo krakowskie i czy Polska otrzymała jedną, czy też dwie metropolie. Rolę Krakowa w chrystianizacji Polski próbowano podnieść przez ukazanie możliwości przetrwania na obszarze Małopolski obrządku słowiańskiego, wprowadzonego rzekomo w państwie Wiślan przez misję Metodego. Z późniejszych nieco dziejów nie obudziły należytego zainteresowania relacje źródeł o reakcji pogańskiej w pierwszej połowie XI w., natomiast indywidualność T. Wojciechowskiego sprawiła, że głośne echo wywołało jego studium o sporze Bolesława Śmiałego z biskupem krakowskim Stanisławem. Liczne monografie poszezególnych instytutów kościelnych łączą. się tylko bardzo luźno z problematyką chrztu Polski, nie zadowala zaś stan badań nad ważnym zagadnieniem powstawania sieci parafialnej.

Renesans zainteresowań problemem chrztu Polski jako całością przyniosły dopiero lata po drugiej wojnie światowej. Wpłynęła na to zarówno łatwość zrozumienia w dobie wielkich przemian światopoglądowych doniosłości dziejowej przełomu, jaki niegdyś oznaczało wprowadzenie chrześcijaństwa, a także potrzeby nowej syntezy historycznej, w której dotychczasowy sposób przedstawiania procesu chrystianizacji Polski wymagał rewizji i pogłębienia. Uwaga skupiła się przy tym głównie na ocenie samego zjawiska, na jego społecznej genezie, na wymowie ideologicznej średniowiecznego chrześcijaństwa. Kwestie szczegółowe zeszły na razie z pola widzenia. Podobnie zresztą historycy sąsiednich narodów słowiańskich, już wcześniej badający analogiczne problemy w dziejach własnych społeczeństw, przeciwstawiali się przecenianiu znaczenia takich "drobnostek", jak okoliczności chrztu tego czy innego władcy. Niezależnie od przesady, którą zawierają te sformułowania, były one wyrazem doceniania hierarchii zagadnień. Najpilniejszym zadaniem nauki było niewątpliwie uporządkowanie swego dotychczasowego dorobku i opracowanie na jego podstawie próbnej syntezy. Dopiero ona powinna była stać się punktem wyjścia dalszych badań szczegółowych.

W latach 1953-1959 doczekaliśmy się też kilku opracowań syntetycznych zarówno całych dziejów średniowiecznych Polski, jak i problemu chrztu Polski. Miały one formę podręcznikową lub popularnonaukową. Przedstawienie znaczenia, genezy, warunków, bliższych i dalszych skutków chrystianizacji Polski zostało w nich oparte na krytycznej ocenie dorobku dawniejszych studiów monograficznych oraz na czerpaniu z analogii - przede wszystkim z chrztem Rusi - i to zarówno w sensie wejrzenia w materiał źródłowy oświetlający chrystianizację krajów sąsiednich, jak i w sensie adaptacji obcego dorobku historiograficznego. Pewną nowością, którą zastosował autor niniejszej pracy, było także spożytkowanie nie zakończonych jeszcze studiów własnych nad pogaństwem słowiańskim.

Nie tu miejsce na szczegółową analizę różnic między poszczególnymi ujęciami, w kwestiach najważniejszych zbliżonymi zresztą do siebie. Celowe natomiast wydaje się przypomnienie poglądów samego autora oraz sprzeciwów, które one wywołały, ponieważ w ich kontekście nabiera znaczenia stosunkowo wąska tematyka studiów przedstawianych w następnych rozdziałach.

Na chrzest Polski patrzę jako na fragment procesu chrystianizacji Słowiańszczyzny, a nawet procesu chrystianizacji całej Europy nie wchodzącej w skład starożytnego Imperium Romanum. U jego źródeł tkwi powszechny kryzys pogaństwa i to nie tylko jako ideologii nie nadążającej za przemianami szybko feudalizującego się społeczeństwa, ale przede wszystkim jako skrajnie fideistycznego poglądu na świat, który uniemożliwiał swobodny rozwój myśli ludzkiej. Gdy praktyczna działalność jednostek i społeczeństw podważała sens wierzeń pogańskich, rosła popularność kultu chrześcijańskiego, który zaspokajając potrzeby religijne średniowiecznego człowieka dopuszczał jednak także naukowe poznawanie świata. Wprawdzie według doktryny kościelnej prawa rządzące światem zostały stworzone przez Boga, który też mógł ich działanie zawieszać, ale taka interwencja boska była już czymś niezwykłym, cudem, a więc odchyleniem od normy. Chrześcijański pogląd na świat był, w porównaniu z pogańskim, poważnym krokiem naprzód ku racjonalizmowi. Dopóki myśl ludzka nie dotarła do tej granicy, za którą musiał się

zacząć konflikt z autorytetem kościoła, dopóty chrześcijaństwo przez swą walkę z przesądami pogaństwa uwalniało z ich więzi rozum ludzki i torowało drogę postępowi kultury.

W konkretnych warunkach tworzenia się wczesnofeudalnych państw słowiańskich kult pogański stawał się także zaporą polityczną przez swój partykularyzm. Niezależne od siebie bóstwa poszczególnych regionów, czczone przez swych wyznawców jako sui generis wodzowie plemienni, wyrastały na symbol opozycji przeciw ośrodkowi naczelnemu państwa. Konsolidujące się zaś dopiero państwo, powstałe z terytoriów o różnych tradycjach, nie mogło rezygnować z tak ważnego instrumentu oddziaływania na społeczeństwo, a przynajmniej na jego wpływowe warstwy, jakim jest jedna religia i jedna organizacja kultowa, powiązana z monarchią i jej uległa. Przykład krajów już chrześcijańskich wskazywał, że właśnie kościół, podporządkowany we wczesnym średniowieczu niemal wszędzie, a zwłaszcza w sąsiednich Niemczech, władzy państwowej, może oddać poważne usługi w budowie i umacnianiu jednoli-
tej monarchii.

Przesłanki powyższe, do których sprowadzić można genezę chrystianizacji różnych państw wczesnośredniowiecznej Europy, bywały w poszczególnych jej częściach wzbogacane specyficznymi dla nich okolicznościami, często natury zewnętrznopolitycznej. Tak więc rozrastająca się terytorialnie Polska Mieszkowa zaczęła się już bezpośrednio stykać z chrześcijańskim Zachodem i musiała jakoś z nim współżyć. Najbardziej korzystne było w tej sytuacji szybkie przyjęcie chrztu przez księcia polskiego, który w ten sposób uprzedzał ewentualny późniejszy nacisk ze strony niemieckich sąsiadów.

Przyjęty z tych względów chrzest osobisty Mieszka I w 966 roku oraz budowa polskiej organizacji kościelnej w latach 968-1000 zapoczątkowały długotrwały proces chrystianizacji Polski, który ciągnął się przez około dwa stulecia. Wyróżnić można w jego przebiegu dwa etapy.
Pierwszy polegał na propagandzie chrześcijaństwa wśród mcżnych, w czym kościół był aktywnie wspierany przez państwo i dzięki tej pomocy wykonał dość szybko swe zadanie. Gdy pogaństwo w wyższych kręgach społecznych już zanikło, ogół ludu trwał jeszcze przy dawnych wierzeniach. Drugi etap chrystianizacji - chrystianizacja powszechna - zakończył się prawdopodobnie dopiero w cyągu XIII w.

Fakt, że nowa religia stopniowo tylko zdobywała społeczeństwo sprawia, że efekty przyjęcia chrztu przez władców Polski dają się zauważyć najwcześniej w ich polityce zagranicznej i wyrażają się w zwiększeniu autorytetu międzynaradowego Piastów. Na owoce chrystianizacji wewnątrz kraju trzeba było dłużej poczekać. Nawet jednak w najwcześniejszym okresie działalność kościoła nie pozostawała bez wpływu na sprawy wewnętrzne Polski. Dając ideologiczną sankcję władzy monarszej chrześcijaństwo stawało się niezmiernie ważnym narzędziem w rękach pierwszych Piastów budujących i umacniających polskie państwo wczesnofeudalne.

Z przedstawionych powyżej tez jedynie pierwsza o kryzysie światopoglądowym pogaństwa – nie była publicznie dyskutowana. Pozostałe doczekały się polemicznej oceny przez autora jednej z wcześniejszych syntez J. Bardacha. Okazało się, że większość ich znajduje już prawo

obywatelstwa w naszej nauce. Nie wzbudziła zastrzeżeń charakterystyka porównawcza pogaństwa słowiańskiego i średniowiecznego chrześcijaństwa, nawiązująca zresztą do wcześniejszych spostrzeżeń recenzenta. Zgodność poglądów panuje w takich kwestiach, jak ocena znaczenia chrztu dla konsolidacji wewnętrznej państwa i dla jego pozycji politycznej w średniowiecznej Europie oraz teza o późnym przyjęciu przez ogół ludności chrześcijaństwa, które w pierwszych wiekach ograniczało się w Polsce do wyższych warstw społeczeństwa.

Na sprzeciw natomiast natrafiło umiejscowienie chrztu Mieszka I w całokształcie procesu chrztu Polski. J. Bardach zgodnie ze swymi dawniejszymi sformułowaniami sądzi, że - podobnie jak na Rusi – chrzest księcia nie był początkiem chrystianizacji kraju, ale zakończeniem jej pierwszego etapu. Traktując chrześcijaństwo jako od samego początku jedyną możliwą ideologię klasy feudalów (n.b. wbrew zgodnie z autorem głoszonej tezie o feudalnych treściach ideologicznych schyłkowego pogaństwa u Słowian) mniema, że nowa religia już znacznie wcześniej szerzyła się wśród możnych i z ich to inicjatywy, jeżeli nie pod ich naciskiem, przyjął w końcu chrzest także Mieszko I. W powstaniu ludowym lat trzydziestych XI w. upatruje recenzent dowód słuszności takiego właśnie postawienia przez siebie sprawy.

Ze zreferowanymi kontrpropozycjami można by już teraz podjąć częściową dyskusję. Można mianowicie zwrócić uwagę, że polityka państwa nie zawsze pokrywa się z dążnościami całej klasy panującej, że państwo jest narzędziem tej klasy jedynie w zakresie walki z klasami wobec niej antagonistycznymi, a wobec tego nie wolno a priori przesądzać jednolitego stosunku możnych do chrześcijaństwa, które stało się jedyną możliwą ideologią feudalną dopiero po zniszczeniu publicznego kultu pogańskiego. Można wskazać na kraje, lepiej od Polski obesłane źródłami, jak Czechy, Węgry, Skandynawia czy Normandia, w których rozbieżne dążenia monarchii i reprezentujących interesy partykularne feudałów znajdują wcale wyraźne odbicie w stosunku tych grup do chrześcijaństwa. Można kwestionować przydatność analogii ruskiej dla spornego problemu, skoro związki Polski przedmieszkowej z chrześcijańskim Zachodem nie dadzą się w ogóle porównywać z ożywionymi stosunkami rusi z Bizancjum w ciągu X w.

Mimo wskazanych możliwości dyskusja tego typu pozastanie w znacznej mierze akademicka, jeśli jej podstawą miałby być wyłącznie dotychczasowy stan badań. Konfrontacja prób syntetycznego spojrzenia na problematykę chrztu Polski spełniła swą rolę ukazując, na które pytania możemy dać nie budzącą większych wątpliwości odpowiedź, które zaś w dalszym ciągu otwierają spór naukowy. Okazało się, że kwestia miejsca chrztu Mieszka I w chronologii chrystianizacji Polski należy właśnie do tych ostatnich.

Z takiego stwierdzenia wypływają postulaty badawcze. Trzeba teraz wrócić do szczegółowych studiów monograficznych, traktowanych jednakże nie jako gromadzane na chybił trafił przyczynki bez określonego celu, ale jako dostarczanie koniecznych, cegieł dla budowy lepszej, pełniejszej, na więcej pytań odpowiadającej syntezy niż ta, na którą nas w tej chwili stać. Cegiełek takich potrzeba jeszcze wiele. Do pilnych zadań należy na pewno analiza wydarzeń okresu zwanego kryzysem monarchii piastowskiej w pierwszej połowie XI w.
Czekają na podjęcie porównawcze badania poszczególnych faz chrystianizacji różnych krajów słowiańskich i niesłowiańskich. Wymagają także dokładniejszego rozpatrzenia okoliczności

chrztu Mieszka I, w których orientacja nasza niewiele postąpiła naprzód od czasów pierwszej zapiski rocznikarskiej.

Temu ostatniemu zadaniu, jako określonemu ogniwu w dalszych badaniach nad chrztem Polski poświęcona jest niniejsza praca. Autor stara się dać w niej odpowiedź na konkretne pytania: kiedy i gdzie odbył się chrzest Mieszka I, kto dokonał ceremonii chrztu naszego księcia, kto mu patronował jako ojciec chrzestny, jakie imię nadano synowi Ziemomysła przy tym obrzędzie, jakie wreszcie przesłanki zadecydowały o wyborze takich, nie innych okoliczności, a szczególnie momentu przyjęcia chrztu.

Na większość powyższych pytań historiografia polska w ciągu całego swego istnienia nie dawała odpowiedzi, a nawet - jeżeli pominiemy Długosza i niektórych jego kontynuatorów - w ogóle ich nie stawiała, uważając je za nierozwiązalne. Istotnie źródeł bezpośrednich nam brak. W tych warunkach rozwiązania nie mogą być w każdym szczególe ostateczne. Zarysowują się jednak możliwości przedyskutowania przynajmniej wysuniętych zagadnień i sformułowania uzasadnionych hipotez po rozpatrzeniu zwyczajów zachowywanych przy udzielaniu chrztu w interesującym nas okresie, a następnie skombinowania otrzymanych tą drogą wniosków zarówno z danymi źródeł, jak z wynikami badań nad imieniem chrzestnym Mieszka I. To ostatnie, podejmowane sporadycznie już dawniej, pogłębione ostatnio przez H. Łowmiańskiego, starał się autor poprowadzić po linii wytkniętej przez poprzedników dalej, aż rzucą one snop światła również na inne okoliczności Mieszkowego chrztu.

OBRZĘD CHRZTU W PRAWIE I LITURGII KOŚCIELNEJ X WIEKU

Obrzęd chrztu w ciągu wieków istnienia chrześcijaństwa przebywał ciągłą ewolucję, niejednakową zresztą w różnych rejonach geograficzno-kulturalnych. W kościele łacińskim, który tu interesuje nas najbardziej, dopiero ścisłe przepisy rzymskiego rytuału papieża Pawła V (1614) wprowadziły w tym względzie jednolitość i stabilizację. Zwyczajów, które od tego czasu utrwaliły się - z trzeciorzędnymi tylko jeszcze różnicami- na całym obszarze panowania obrządku łacińskiego, nie można więc mechanicznie odnosić do jakiegokolwiek kraju i okresu. Przeciwnie, im bardziej wstecz się cofamy, tym bardziej obowiązuje nas postulat opierania się na źródłach pochodzących z badanego przez nas czasu i miejsca.

W niektórych wypadkach jest to zupełnie łatwe. Dochowały się bowiem do dziś rozmaite średniowieczne księgi rytuałów, uchwały synodalne, opinie i rozporządzenia pasterskie z różnych czasów i z różnych stron ówczesnego świata. Ale właśnie X wiek jest zdecydowanie ubogi w tego rodzaju źródła. Chcąc uzyskać obraz chrztu w interesującym nas okresie musimy więc z konieczności korzysiać ze źródeł niezupełnie współczesnych. Aby w takiej sytuacji nie popełnić błędu trzeba również uświadomić sobie ówczesny kierunek rozwojowy obrzędów chrzcielnych, a znając go wprowadzić odpowiednie uzupełnienia do tego, co mogą nam powiedzieć źródła wcześniejsze lub późniejsze.

Po sformułowaniu takich założeń metodycznych rozpoczniemy analizę od krótkiego prześledzenia ewolucji chrztu w starożytności i średniowieczu.

Jeszcze u schyłku starożytności chrzest był aktem przyjęcia do społeczności wiernych, dostępnym przeważnie tylko dla ludzi dorosłych i poprzedzonym okresem przygotowawczym tak zwanego katechumenatu. Sam obrzęd składał się z kilku części, a mianowicie z formuł wstępnych oraz przyjęcia do kościoła. To ostatnie obejlnowało nie tylko chrzest w dzisiejszym pojęciu, ale również obrzędy wydzielone obecnie w kościele katolickim w osobny sakrament bierzmowania craz udzielenia Komunii świętej. Nie wchodzimy tu oczywiście w teologiczny spór między kościołem katolickim a protestantami na temat, czy w pierwszych wiekach chrześcijaństwa istniało pojęcie bierzmowania jako samodzielnego sakramentu. Chodzi nam w tej chwili jedynie o stronę obrzędową. Z tego punktu widzenia chrzest i bierzmowanie stanowiły w pierwotnej liturgii jedną całość. Śladem tego jest praktykowane do dziś w kościołach wschodnich jednoczesne udzielanie obydwu tych sakramentów także dzieciom.

Bardzo wcześnie jednak zaczęto praktykować obok chrztu dorasłych katechumenów także chrzest dzieci rodziców chrześcijańskich. Jest on historycznie późniejszy, co stwierdzają bez zastrzeżeń badacze protestanccy, a mniej chętnie katoliccy. Sprzeciwy tych ostatnich dotyczą jednak nie historii faktów, lecz tylko historii doktryny. Twierdzą oni mianowicie, że kościół od początku swego istnienia uznawał chrzest dzieci. Nie wdając się w tę kwestię, do której rozstrzygnięcia brak po prostu wystarczających historykowi źródeł, ograniczamy się do stwierdzenia, że praktycznie w pierwszych wiekach kościoła dominował chrzest dorosłych, chrzest zaś dzieci dopiero z walna wchodził w użycie i był oceniany przez ówczesne autorytety

kościelne bardzo różnie, co samo przez się stanowi dostateczny dowód, że było to pewne novum, z trudem zdobywające sobie uznanie i stosowane raczej wyjątkowo. Upowszechnia się ten zwyczaj w miarę, jak chrześcijaństwo staje się religią powszechną. Jeszcze jednak we wczesnym średniowieczu dopuszcza się normalnie do chrztu dzieci już kilkuletnie, umiejące mówić i odpowiednio się zachować, aby mogły brać czynny udział w obrzędzie. Chrzest dzieci nowo narodzonych wchodzi w zwyczaj dopiero od XI.

Rozwinięty w starożytności rytuał chrztu był zatem przystosowany do potrzeb i możliwości dorosłego katechumena i znacznie wykraczał poza obrzęd konieczny dla ważności sakramentu, to znaczy zanurzenie w wodzie kandydata i wypowiedzenie nad nim formuły: "Ego te baptiso in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.”

Po wyrzeczeniu się przez kandydatów do chrztu złego ducha i złożeniu przez nich wyznania wiary w przedsionku kler i wierni przechodzili ze śpiewem litanii do baptysterium, gdzie odbywałwało się najpierw uroczyste święcenie wody, a następnie właściwy akt chrztu przez trzykrotne zanurzenie się kandydatów i wypowiedzenie nad nimi przez kapłana przepisanej formuły. Bezpośrednio po tym kapłan namaszczał ramiona ochrzczonych olejem. Następnie pochód kierował się do tak zwanego konsygnatorium, gdzie biskup udzielał bierzmowania kreśląc chry zmą znak krzyża na czołach nowochrzczeńców i kładąc na nich ręce. Obrzędy kończyły się udzieleniem Komunii świętej. Rytuał ten przetrwał bez istotnych zmian do końca IX w.

I właśnie to rożwinięcie podstawowego obrzędu przedstawiało się w poszczególnych rejonach różnie, chociaż Rzym starał się zaszczepić własny rytuał innym prowincjom to różnice regionalne były tym większe, im starsze były własne tradycje poszczególnych ośrodków kościelnych. Ośrodki młodsze, powstałe już w średniowieczu chętniej natomiast czerpały z doświadczeń swych kościelnych macierzy.

Tak więc rytuał na łacińskim wschodzie kształtował się pod wpływem podwójnym: Rzymu i tradycji karolińskiej. Tracił sens przede wszystkim katechumenat Upowszechnianie się chrztu dzieci w krajach utwierdzonego chrześcijaństwa czyniło go jednak oczywistym anachronizmem.
Z drugiej strony utwierdzenie w wierze przez bierzmowanie wydawało się w stosunku do dzieci przedwczesne. Również udzielanie Komunii świętej dzieciom nie rozumiejącym jeszcze znaczenia tego sakramentu odczuwano jako niewłaściwe.

Ale i sam rytuał rzymski ulegał ewolucji. Głównej tego przyczyny szukać należy w fakcie stopniowego upowszechniania się chrztu dzieci w całkawicie już schrystianizowanych krajach. Do tych nowych warunków trzeba było przystosować dawniejsze przepisy Chociaż więc kościół wschodni zachował tradycję łączenia tych trzech sakramentów, na Zachodzie odbywała się dalsza ewolucja rytuału chrzcielnego. Szła ona w dwóch kierunkach. Już w zaraniu średniowiecza widzimy znaczne skrócenie okresu katechumenatu do ostatnich trzech tygodni Wielkiego Postu, a od VI w. rozwija się tak zwane scrutinium, redukujące przygotowania do chrztu do udziału wstępnych odbywanych w przedsionku baptysterium. Po pierwsze, kasowano okres przygotowawczy włączając jego najistotniejsze elementy do ceremonii w siedmiu specjalnych

mszach, odprawianych w środy. Po drugie, oddzielono bierzmowanie i Komunię od chrztu. Z biegiem czasu okaże się niedogodne również zanurzanie niemowląt w chrzcielnicy, toteż od XIII w. notujemy nowe sposoby udzielania chrztu: przez polanie wodą lub też po prostu pfzez pokropienie.

Omówione powyżej zmiany w rytuale chrztu były, jak już zaznaczyliśmy, konsekwencją upowszechnienia się chrztu dzieci. Wprowadzono je wszakże częściowo również przy chrzcie dorosłych. Nie wszystkie jednak. Można stwierdzić, że rytuał chrztu dorosłych wykazywał mimo wszystko większy konserwatyzm, tak że w miarę coraz nowych uproszczeń ceremoniału chrztu dzieci zaczęła wytwarzać się wyraźna różnica między postępowaniem z dorosłymi neofitami i chrześcijańskimi z pochodzenia dziećmi. Różnicę tę zanotował w XVII w. rytuał rzymski Pawła V oddzielając ordo baptismi parvulorum od or do baptismi adultorum.Ten ostatni nie odbiega też zbytnio od postępowania stosowanego we wczesnym średniowieczu. Wzbogacone zostały jedynie ceremonie wstępne, utrzymano natomiast związek między chrztem i bierzmowaniem. Cały obrzęd dzieli się w ujęciu Rituale Romanum, na cztery części: 1) Oczekiwanie neofity przed wejściem do kościoła, podczas gdy wewnątrz kler przygotowuje się do obrzędu. 2) Ceremonie wstępne przy drzwiach kościelnych, będące pozostałością dawnego katechumenatu. 3) Odmówie,nie przez neofitę w kościele Credo i Ojcze Nasz, dalszy ciąg obrzędów wstępnych. 4) Właściwy obrzęd chrztu oraz bierzmowania w baptysterium.

Jak stąd widać, w okresie od IX do XVII w. istotne zmiany w obrzędzie chrztu dorosłych dotyczyły głównie ceremonii wstępnych, których rozrost łączył się z redukcją katechumenatu. Utrzymało się natomiast łaczenie chrztu z bierzmowaniem. Nie ulega więc wątpliwości, że związek ten istniał tym bardziej w X w. Nie możemy natomiast z całą pewnością twierdzić, jakie przepisy obowiązywały wówczas co do okresu przygotowawczego, tym bardziej że sprawa ta mogła być rozmaicie regulowana na poszczególnych terenach. Wydaje się jednak, że okres taki jeszcze istniał, choć zapewne nie był długi. Mógł trwać trzy tygodnie, a nawet i tydzień.

Z drugorzędnych problemów obrzędowych na uwagę zasługuje sprawa rodziców chrzestnych. Wbrew rozpowszechnionemu poglądowi, jakoby instytucja ta zrodziła się wraz z chrztem dzieci, które przy poszczególnych ceremoniach ktoś musiał wyręczać, jest ona bardzo stara i jak najściślej związana właśnie z chrztem dorosłych neofitów. Początkowo jednak funkcje rodziców chrzestnych pełniła jedna osoba, mężczyzna lub kobieta, odpowiednio do płci neofity, co było zresztą w okresie chrztu przez zanurzanie sprawą obyczajności publicznej. Jeszcze nawet przepisy trydenckie i potrydenckie traktują dwoje chrzestnych jedynie jako dopuszczalny wyjątek.

Ojciec lub matka chrzestna byli w praktyce dawnego kościoła, z okresu jego prześladawań, osobami wprowadzającymi neofitę do społeczności chrześcijańskiej. Funkcja chrzestnego zaczynała się już z chwilą przyjmowania jego podopiecznego do katechumenatu, polegała zaś przede wszystkim na złożeniu uroczystego oświadczenia, że kandydat ma szczerą intencję chrztu. Chrzestny nie mógł więc być obcą gminie osobą, lecz musiał być członkiem tej społeczności, do której wprowadzał nowego katechumena, a w każdym razie być znany przyjmującemu kandydata biskupowi.

Od najdawniejszych bowiem, sprawdzalnych źródłowo, czasów chrztu udzielał biskup. Oczywiście, w miarę jak wyznawcy chrześcijaństwa rośli w liczbę i jak upowszechniał się chrzest dzieci, przestrzeganie tej zasady przestawało być możliwe. Biskup musiał upoważniać do udzielania chrztu swoich pomocników - kapłanów. Poszczególne akty, składające się na obrzęd chrztu pozostawały jednak i wtedy wyłącznym przywilejem biskupów. Należało do nich spośród obrzędów przygotowawczych święcenie wody i olejów, z obrzędów zaś uzupełniających - udzielanie sakramentu bierzmowania. Toteż jak długo chrzest i bierzmowanie były ze sobą ściśle związane, tak długo obrzęd ten nie mógł być dokonany bez biskupa. Omawiając wyżej rytuał chrzcielny pierwszych wieków średniowiecza wskazywaliśmy na ów konieczny udział biskupa nawet w wypadku, gdy właściwego chrztu udzielał zwykły kapłan. Funkcje tego ostatniego ustawały wówczas w baptysterium, dokończenia obrzędu dopełniał biskup w konsygnatorium.
Dopiero gdy od chrztu dzieci oddzielono bierzmowanie, udział biskupa przestał być niezbędny. Prawa udzielania chrztu nie zyskali jednak i wtedy autamatycznie wszyscy kapłani. Aby chrzcić kapłan musiał mieć w dalszym ciągu upoważnienie biskupa. W niektórych krajach żaden kapłan nie mógł chrzcić w obecności biskupa. W czasach późniejszych, gdy sieć organizacyjna kościoła się rozrosła i zaczęto odróżniać diecezję od parafii, prawo chrztu dzieci stało się przywilejem proboszczów.

Nie dotyczy to jednak chrztu dorosłych. Tam nawet, gdzie już powszechnie udzielali chrztu dzieciom kapłani, dorosłych nadal chrzcił biskup. Nie mogło być zresztą inaczej, skoro przy chrzcie dorosłych zachowano jego uzupełnienie w postaci bierzmowania, którego dopełnienie było i jest przecież zastrzeżone dla biskupów.

Zwróćmy uwagę, że na czele każdej misji w krajach pogańskich stawał biskup. Dotąd tłumaczono to przeważnie koniecznością dania kierownikowi misji możliwości wyświęcania księży. Wyjaśnienie to nie może jednak zadowolić, jeśli zważymy, że potrzeba taka nieprędko mogła dać się odczuć. Wiele lat musiało upłynąć, zanim pozyskani neofici przeszliby wyszkolenie niezbędne dla uzyskania święceń kapłańskich. Przed misjonarzami w pierwszych latach nie stało zatem zadanie kształcenia miejscowych księży. Mieli oni natomiast przygotowywać ludność do chrztu, że jednak chrztu neofitom powinien udzielać biskup, przeto misja bez biskupa nie mogłaby spełnić swego podstawowego zadania.

Chrzty w kraju misyjnym odbywały się oczywiście w szczególnych okolicznościach i misjonarze byli nieraz zmuszeni do pewnych odstępstw od obowiązującego w krajach zorganizowanego chrześcijaństwa rytuału. Z opisów masowych chrztów na Rusi w X w. czy na Pomorzu Zachodnim w XII w. wiemy, że neofitów gromadzono w wodach jakiegoś jeziora czy rzeki. Były to jednak sytuacje wyjątkowe. W zasadzie ehrzest powinien się odbywać w specjalnie na to przeznaczonym przybytku, w baptysterium. Baptysteria znajdowały się pierwotnie wyłącznie przy katedrach biskupich, jako że tylko biskupi udzielali chrztu. Z biegiem czasu, w zależności głównie od rozwoju sieci kościelnej, prawo chrztu zyskiwały również inne kościoły, wyróżniane tytułem ecclesia baptismalis. Wyjąwszy niebezpieczeństwo śmierci kandydata, tylko w nich mógł się odbywać obrzęd chrztu. Przepisy kościelne normowały także termin udzielania chrztu. Tu jednak spotykamy się z pewną niejednolitością ustaleń.

W starożytności i na progu średniowiecza w kościele łacińskim chrztu udzielano iedynie w Wielkanoc, a ściślej w Wielką Sobotę. Było to zrozumiałą konsekwencją faktu, że na okres katechumenatu przeznaczano Wielki Post. Dość wcześnie pojawia się jeszcze drugi dopuszczalny termin, mianowicie wigilia Zielonych Świątek, czyli uroczystości Zesłania Ducha Swiętego. Inaczej na Wschodzie. Tam praktykowano chrzest również przy okazji innych wielkich świąt, przede wszystkim w Boże Narodzenie i w Trzech Króli. Zwyczaj ten przenikał, być może, także. Na Zachód, orzeczenia papieskie jednak, a także synody prowincjonalne, między innymi niemieckie, gwałtownie przeciw niemu protestowały.

W związku z chrztem dzieci musiano następnie odstąpić częściowo od pierwotnych przepisów. Duża śmiertelność niemowląt sprawiła, że kościół zaczął nalegać, by z chrztem nie zwlekano, by przynoszono dzieci do Chrztu możliwie wcześnie po urodzeniu. Konsekwentnie: trzeba więc było dopuścić możliwość chrztu dowlnego dnia. Koncesja ta dotyczyła jednak wyłącznie dzieci i chorych. Dla dorosłych neofitów utrzymały się pierwotne kanoniczne terminy. Mówią o tym źródła za równo z IV, jak i z XIII w. Tomasz z Akwinu, broniąc poglądu, że dzieci należy chrzcić zaraz po urodzeniu, podkreśla jednocześn:e, że dorosłych obowiązują ustalone terminy. Także i w wiekach nowych uroczysty chrzest neofitów odbywa się zazwyczaj na Wielkanoc.

Ze sprawą obrzędów chrzcielnych łączy się również nadawanie tak zwanego imienia chrzestnego. Historia tego zwyczaju jest, niestety, mało zbadana. Wydaje się, że tradycja zmiany imienia przy chrzcie była bardzo stara, co jednak nie znaczy, by zwyczaj ten przekształcił się w obowiązujące prawo. Rytuał wymagał jedynie wymienienia imienia przy chrzcie, nie stanowił jednak, by musiało to być imię różniące się od dotychczas używanego przez neofitę. Spośród królów Franków i innych wczesnośredrliowiecznych królów germańskich jedni przybierali odrębne imię chrzestne, inni zaś pozostawali przy swoim rodowym. Na łacińskim Wschodzie spotykamy się ze zwyczajem przybierania nowego imienia nie przy chrzcie, lecz przy bierzmowaniu. Tak więc święty Wojciech właśnie przy bierzmowaniu otrzymał imię Adalbert. Fakt, że podwójne imiona spotykamy w owym czasie zazwyczaj u kapłanów lub kandydatów do stanu duchownego, potwierdzałby nasze przypuszczenie, że drugie, imię nadawano nie dzieciom przy chrzcie, lecz później - najprawdopodobniej właśnie przy bierzmowaniu. Zgodne to byłoby z charakterem tego sakramentu, który uchodził za uzupełnienie chrztu i był od niego stosunkowo niedawno odłączony.

W wypadku dorosłych neofitów, którzy przyjmowali bierzmowanie wraz z chrztem, kwestia powyższa nie miała oczywiście praktycznego znaczenia. Bez względu na to, z którym z tych dwóch sakramentów zwyczaj ówczesny wiązał nadawanie nowego imienia, następowało ono wraz z przyjęciem nowochrzczeńca do kościoła.

Krąg imion nadawanych przez kościół nie ograniczał się w średniowieczu do imion kanonizowanych świętych. Pojęcie imion chrześcijańskich było owym czasom jeszcze obce. Niemniej jednak z przyjmowaniem nowego imienia wiązano intencję obierania sobie patrona. Mógł to być patron niebieski a więc święty, niekoniecznie zresztą oficjalnie za takiego już uznany.

Częściej jednak szukano patrona wśród żywych, mianowicie wśród tych, którzy rzeczywiście patronowali obrzędowi, a więc rodziców chrzestnych i biskupa udzielającego sakramentu. Tak więc książę Normanów Rollon otrzymał w 911 r. przy chrzcie imię Robert, gdyż jego ojcem chrzestnym był książę francuski tegoż imienia, późniejszy Robert I, król Francji. Wspomniany już święty Wojciech nazwał się Adalbertem na cześć biskupa magdeburskiego, który go bierzmował.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na zwyczaj, który - nie poświadezony wprawdzie dla X w. - był przecież znany zarówno starożytności, jak i późniejszemu średniowieczu. Polegał on na przyjmowaniu imienia patrona w formie lekko zmienionej, przeważnie zdrobniałej, co było pierwotnie - być może – wyrazem chrześcijańskiej pokory. W ten sposób upowszechniły się takie imiona, jak Paulin czy Petronella będące odmiankami imion apostołów Piotra i Pawła. W Polsce przez długie wieki nie nadawano dziewczętom imienia Maria, lecz Marianna.

Trudno wypowiedzieć się w sposób stanowczy, czy w praktycznym życiu nowe imię wypierało poprzednio noszone. Zależało to zapewne od wielu okoliczności, wśród których zwyczaj miejscowy nie najmniejszą chyba odgrywał rolę, co pozwala kwestionować wnioski wyciągnięte z analogii geograficznie odległych. Przykłady można zresztą cytować różne i nie świadczą one o zachowywaniu w tym względzie jakiejś konsekweneji. Bliski nam Thietmar z Merseburga może być tego charakterystycznym dowodem. Dobrze sobie znanego Brunona-Bonifacego zowie wyłącznie imieniem rodowym. Świętego Wojciecha natomiast wymienia wprawdzie i pod słowiańskim imieniem, częściej jednak jako Adalberta. Można by to tłumaczyć łatwiejszym dla niesłowiańskiego ucha brzmieniem tego dru giego imienia. Jednakże króla Stefana węgierskiego nie zna kronikarz pod tym imieniem, przytacza natomiast jego poprzednie imię - Waik - choć jest ono o wiele bardziej egzotyczne. Zbyt ułamkowy to materiał, by sądzić z pewnością, czy mamy tu do czynienia z przypadkiem, czy też rzeczywiście imiona rodowe pozostawały w bardziej powszechnym użyciu niż owe później przybrane. Odrębnym zagadnieniem jest wreszcie używanie imion przy wystąpieniach oficjalnych. Charakter materiału, jakim dysponujemy, rokuje możliwość rozpatrzenia tego jedynie na przykładach monarchów. Zajmiemy się więc tą sprawą dalej w innym kontekście.

Mimo że niektóre kwestie wysunięte w związku z chrztem w X w. musiały pozostać bez stanowczej odpowiedzi, najważniejsze prawa i obyczaje związane z tym obrzędem udaje się odtworzyć. Dla dalszej analizy istotne będzie przede wszystkim to, że chrzest dorosłych udzielany był łącznie z bierzmowaniem przez właściwego biskupa w obecności ojca lub matki chrzestnej; odbywać się mógł on w baptysteriach w kanonicznie określone dni, to jest w Wielką Sobotę lub w wigilię Zielonych Świątek; neoficie nadawano przy tym nowe imię, bardzo często zapożyczone od osób współdziałającyeh w obrzędzie.

MISJA DLA POLSKI A CHRZEST MIESZKA I

Szukając duchownego, który udzielił Mieszkowi chrztu, należy zacząć od tego, którego działalność misyjna na terenie Polski jest bezpośrednio przez źródła poświadczona: od biskupa Jordana. Był on przecież pierwszym biskupem polskim, pieIrwszym w ogóle duchownym chrześcijańskim znanym z pracy w kraju Piastów. On to "niezmordowany w wysiłkach" nakłaniał mieszkańców Polski "do uprawiania winnicy pańskiej", co z uznaniem pokwitował także episkopat niemiecki przez usta swego kronikarza. Nic przeto dziwnego, że część badaczy dziejów kościoła polskiego skłonna była widzieć w Jordanie szafarza sakramentu chrztu, przyjętego przez księcia polskiego w 966 r.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że takej ewentualności przeczą dane źródłowe, wskazujące na rok 968 jako na datę przybycia Jordana do Polski. Po pierwsze jednak datę tę, najprawdopodobniej dość późno wpisaną ku pamięci do roczników, próbowano kwestionować. Po drugie zaś, wskazywano, że źródła mówiące o konsekracji Jordana na biskupa w roku 968, nie wykluczają przez to samo możliwości jego wcześniejszej działalności w Polsce. Tak więc nie można a priori odrzucać ani hipotezy o przybyciu Jordana już w roku 965 lub 966, ani przypuszczeń, że z jego właśnie ręki dwór polski z Mieszkiem na czele mógłby przyjąć chrzest.

Wspomniane hipotezy można jednak sprawdzić wychodząc od danych pewniejszych niż budzące tyle wątpliwości zapiski rocznikarskie. Abstrahując od tych ostatnich datę kreowania Jordana biskupem polskim należałoby umieścić w pięcioleciu 963-968. Terminus ante quem wyznacza nam relacja Thietmara o założeniu metropolii magdeburskiej. Rok 963 natomiast jest, jak to następnie będę się starał obszerniej uzasadnić, najwcześniejszą możliwą datą rozpoczęcia zabiegów o misję dla Polski.

Rozpatrzmy z kolei, na czym te zabiegi polegały. W dotychczasowej literaturze, dotyczącej powstania organizacji kościelnej w Polsce, sprawa ta nie była szczegółowo analizowana, a posługiwanie się powierzchownymi analogiami lub zgoła argumentami pozanaukowymi prowadziło do rozbieżności w kwestii bardzo zasadniczej, choć bynajmniej nie trudnej do rozstrzygnięcia: kto mianowicie desygnowal Jordana na kierownika misji polskiej? Wysunięto dotychczas trzy możliwości: Jordan mógł być wyznaczony przez jakiś niemiecki ośrodek kościelny, przez cesarza Ottona I lub wreszcie przez Rzym.

Bezpośrednich wskazówek w tej sprawie w źródłach brak. Skąpe informacje o ówczesnych stosunkach w Polsce nie wystarczają nawet do tego, by z nich samych wysnuć jakąś koncepcję. Nieraz też dyskutanci posługiwali się tym argumentem przy zwalczaniu niemiłych sobie hipotez, zapominając chętnie, że ich własne przypuszczenia w tej sprawie również pozostają z konieczności oderwane od źródeł. Jeżeli jednak nie dysponujemy przekazem, który by wyraźnie wskazywał na instytucję kierującą Jordana do Polski, to jeszcze nie znaczy, by wobec tego można bylo przedstawione zagadnienie rozstrzygać dowolnie. Akcja misyjna i urządzanie biskupstw na ziemiach nawracanych nie stanowiły w praktyce kościola jakiegoś nowego problemu. Postępowanie w tych sprawach bylo od dawna uregulowane prawem i zwyczajem. One też

musiały określić drogę Jordana do biskupstwa polskiego. Próby, by nawiązać historię Jardana do praktyki misyjnej owych czasów, były już po trosze podejmowane. Zwłaszcza H. Łowmiańskiemu nie można odmówić zaslug w tym kierunku. Poczynione dotąd obserwacje - także i przez H. Łowmiańskiego - są jednak wciąż jeszcze zbyt fragmentaryczne. Nie ma siły dowodowej rozstrzyganie o kolejach Jordana na podstawie jednej czy dwóch analogii, co do których nie mamy gwarancji, czy nie są analogiami pozornymi. Podnoszoro to już zresztą w dyskusji. Pojedyncze analogie należy więc zastąpić odtworzeniem - w znacznym zaś stopniu tylko przypomnieniem - obowiązujących w rozpatrywanej przez nas epoce zasad organizacji misyjnej. Nie obejdzie się przy tym bez kilku rozróżnień.

Przede wszystkim musimy dostrzegać różnicę między terenami pozostającymi w chwili podjęcia inicjatywy misyjnej całkowicie poza siecią organizacyjną kościoła, a ziemiami wprawdzie też jeszeze nietkniętymi stopą misjonarza, ale teoretycznie podporządkowanymi jakiejś diecezji. Powstające bowiem na peryferiach świata chrześcijańskiego biskupstwa otrzymywały niejednokrotnie granice na wyrost; już w chwili ich erygowania zakładano mianowicie, że ich funkcją będzie nie tylko duszpasterstwo w okręgach aktualnie chrześcijańskich, ale i działalność misjonarska w kraju sąsiednim, jeszcze pogańskim. Niezależnie od tego, czy owo biskupstwo miało rzeczywiście możliwości oddziaływania na ten kraj i czy z nich korzystało, posiadało ono teoretycznie pełnię uprawnień jurysdykcyjnych na tym terenie. Posyłając tam misjonarzy nie musieli więc ci biskupi prosić o zgodę żadnej innej władzy kościelnej. I na odwrót: bez ich zgody żadna inna instancja nie miała prawa podejmowania na tym terenie własnej działalności.

Tak więc metropolia salzburska oraz podległe jej biskupstwa graniczne w Ratyzbonie i Passawie otrzymały uprawnienia jurysdykcyjne również na ziemiach sąsiadujących z państwem frankijskim. Z tego tytułu już za Karola Wielkiego arcybiskup Arno z Salzburga czynił próby nawracania Awarów. Salzburg też wraz z Passawą organizował począwszy od VIII w. misje w Karyntii. Panońskiego księcia Pribinę ochrzcił arcybiskup salzburski i on też konsekrował około roku855 kościół św. Emmerama w Nitrzels. Na Morawy rozciągała się władza biskupów passawskich, na Czechy - ratyzbońskich.

Jak ściśle tych uprawnień przestrzegano, świadczą perypetie Metodego. Aby stworzyć mu możliwość działania na Morawach, papież Hadrian II musiał uciec się do kruczka prawnego. Dla Metodego nie mógł ustanowić nowego biskupstw ani tym bardziej metropolii, bo naruszałoby to uprawnienia jurysdykcyjne Passawy i Salzburga. Formalnie więc papież wskrzesił tylko dawno nieistniejącą metropolię w Sirmium, która obejmowała w starożytności całą zachodnią połać Półwyspu Bałkańskiego i której prawa miały legitymację o kilka wieków starszą niż prawa kościoła bawarskiego. Był to oczywisty wybieg i episkopat bawarski nigdy nie uznał tego posunięcia za legalne. Metodego potraktawano jako uzurpatora i uwięziono. Układ sił politycznych zadecydował wprawdzie w końcu o ustępstwie biskupów bawarskich, którzy Metodego zwolnili i z bezsilną na razie złością przypatrywali się dalszej pracy nowego arcybiskupa na Morawach. Ale i Rzym nie mógł utrzymać pierwotnych decyzji. Po dłuższej ko-respondencji i dyskusji na temat praw obu stron, papież Jan VIII zgodził się milcząco uznać jurysdykrję Salzburga w Panonii, przekonywająco wylegitymowaną przez arcybiskupa Adalwina w specjalnie opracowanym memoriale De collversione Babariorum et Carantancrum libellus.

Po upadku zaś Parlstwa Wielkomorawskiego powrócił dawny status prawny i nim się tłumaczy w X w. zarówno wykonywanie jurysdykcji w Czechach przez biskupów ratyzbońskich, jak i działalność biskupa passawskiego Pilgrima na Węgrzech.

Gdzie jednak nie sięgały już uprawnienia poszczególnych biskupów, taln zaczynał się teren uważany za podległy bezpośredniej jurysdykcji papieża. W jego wyłącznej kompetencji leżało zarówno udzielanie licencji na misje w tych krajach, jak i erygowanie biskupstw. Tych uprawnień nikt papieżowi nie zaprzeczał, nikt w każdym razie w łacińskiej wspólnocie kościelnej. Jedynie patriarcha Konstantynopola rościł sobie może pretensje do samodzielnej akcji na ziemiach pozostających w sferze zainteresowań Cesarstwa Wschodniego. Trudno o tym rozstrzygać, gdyż działalność misyjno-organizatorska kościoła greckiego nie była w ogóle zbyt wielka. Skądinąd jednak jest rzeczą znaną, że między papiestwem a patriarchatem konstantynopolitańskim istni#,ły spory kompetencyjne. Także więc i uprawnienie do licencjonowania wypraw misyjnych mogło być przedmioteln sporu. Przypuszczać jednak można, że raczej Konstantynopol był w tym względzie upełnomocniony przez Rzym do organizowania hierarchii kościelnej obrządku wschodniego na ziemiach w tym obrządku świeżo nawróconych. Pole do nieporozumień mimo wszystko istniało, o czym świadczy spór toczony w IX w. o przynależność kościelną Bułgarii.

Na Zachodzie jednak papiestwo nie miało konkurenta. Nikt nieuprawniony nie ośmieliłby się iść z mi sją na ziemie pogan bez licencji najwyższego zwierzchnika kościoła. Tak więc w końcu VII w. Willibrord, zanim pójdzie do Fryzów, udaje się po upoważnienie do papieża Sergiusza I, w Rzymie też zostaje wyświęcony na arcybiskupa Utrechtu (696 r.). W ćwierć wieku później Winfrid-Bonifacy rozpocznie swą działalność na kontynencie od podróży do Rzymu, gdzie od papieża Grzegorza II otrzyma licencję misyjną. Licencja opiewa na wschodnie Niemcy. Choć więc arcybiskup Willibrord nie szczędzi namów, by młodego entuzjastę skłonić do współpracy we Fryzji, Winfrid spieszy tam, dokąd go skierowało polecenie papieskie. Po pierwszych sukcesach misyjnych zjawia się znów w Rzymie i papież wyświęca go na biskupa Niemiec.

Nawet biskupi nie zaczynali działalności w krajach obcych bez pozwolenia papieża. Oto w roku 822 Ludwik Pobożny wysyła do Danów arcybiskupa Reims, Ebbona. Nie pierwej jednak rozpocznie Ebbo pracę misyjną w Szlezwiku, aż otrzyma na nią zezwolenie od papieża Paschalisa I. Greccy misjonarze Słowian morawskich, Cyryl i Metody, choć rozpoczęli swą działalność w okresie schizmy Focjusza i naprężonyth stośunków między Konstantynopolem i Rzymem również nie uważali delegacji swych władz miejscowych za wystarczającą. Po upoważnienie do misji i święcenia biskupie udali się bez wahania do papieża.

Nie inaczej się działo i w latach późniejszych, bliskich czasom Jordana. O skierowaniu św. Wojciecha na misję północną - do Wieletów lub Prusów - zadecydował Rzym. Podobnie Bruno z Kwerfurtu od pa pieża Sylwestra II uzyskał zarówno licencję, jak i no minację biskupią, chociaż święcenia miał otrzymać później w Niemczech. Międzyrzecki eremita, Barnaba, dwukrotnie udawał sie do Rzymu po licencję misjonar ską: po raz pierwszy dla swego współbrata Benedykta; że jednak po powrocie nie zastał go już przy życiu, licencja na imię Benedykta straciła znaczenie i Barnaba ponownie musiał wyprawić się do Rzymu, tym razem po licencję na własne imię.

Reguły były więc wyraźne i rygorystycznie przestrzegane. Jakichś odstępstw od nich można by się do szukiwać jedynie w czasach Karola Wielkiego, uważającego się za współzwierzchnika kościoła i poczyniającego sobie także w sprawach jurysdykcyjnych dość swobodnie i samowolnie. Cesarstwo Sasów różniło się jednak pod tym względem od karolińskiego. Ottonowie zadowalali się w zupelności polityczną przewagą nad papiestwem i nie zamierzali bynajmniej uszczuplać ściśle kościelnych kompetencj: biskupów rzymskich. Przeciwnie nawet: zdobywszy wpływ polityczny na papieży byli sami zainteresowani w podnoszeniu ich autorytetuz w obrębie organizacji kultowej.

Nie znaczy to oczywiście, by władza świecka nie przejawiała inicjatyw w sprawach misyjnych. Sukcesy misyjne miały zbyt doniosłe znaczenie palityczne, by mogły pozostawać poza sferą zainteresowań chrześcijańskich monarchów. Niemal wszystkie też misje tego czasu były de faeto inicjowane, przygotowywane i organizowane przez czynniki państwowe. Udział Rzymu w tych przedsięwzięeiach bywał niejednokrotnie tylko formalny. Bez tej formalności jednak obyć się nie mogło.

Aby wyjaśni, wszystko do końca i zapobiec możliwym nieporozumieniom zajmiemy się jeszeze spotykanymi często poselstwami monarchów chrześcijańskich do krajów pogańskich. W literaturze historycznej poselstwa te bywają nieraz nazywane ekspedycjami misyjnymi, co jednakże jest nieścisłe i wprowadza zamęt pojęciowy. Misjonarzem jest duchowny, który ma pra wo i obowiązek nawracać pogan, chrzcić nawróconych i organizować w wyznaczonym mu kraju kościół. Zadania te może mu powierzyć jedynie władza kościelna. Nie jest więc misją poselstwo państwa chrześcijańskiego, które takich uprawnień nie posiada. W poselstwie cesarskim mogą brać udzial duchowni, mogą też oni przedsiębrać pewne wstępne kroki o charakterze misyjnym, a więc na przykład zachęcać władcę, do którego ich wysłano, by przyjął chrześcijaństwo. Nie wolno im jednak ani udzielać sakramentów, ani brać się do żadnych poczynań organizacyjnych.

Czasami poselstwo mogło łączyć się z misją. Wspomniany wyżej Ebbo z Reims udał się do Danii przede wszystkim jako poseł cesarski, niezależnie zaś od tego otrzymał także od papieża liceneję misyjną. Zdaje się jednak, że połączeń takich na ogół unikano. Przykładem państwowego poselstwa do kraju niechrześciańskiego może być tak zwana niesłusznie "misja" Konstantyna - Cyryla i Metodego do Chazarów.

Wysłannicy cesarscy prowadzili na dworze chagana uczone dysputy teoligiczne z wyznawcami judaizmu czy islamu i w ten sposób torowali może drogę misji. Ta jednak nie należała do nich, lecz do arcybikupa chersońskiego. Wydaje się, że echem odobnych poselstw, nie mających charakteru misyjnego, są relacjonowane przez latopis ruski rozmowy Włodzimierza Wielkiego z przed stawicielami poszezególnych wyznań.

Z powyższych wywodów wynika, że cesarz nie mógł ani udzielać liceneji na pracę misyjną, ani zlecać swoim biskupom wyświęcania biskupa misyjnego. Przypuszczenie, że Jordana skierował do Polski jako misjonarza bezpośrednio Otton I, musi więc odpaść. H. Łowmiański przytaczał wprawdzie na uzasadnienie swej tezy analogie z misją duńską i ruską. Pierwsza z nich okazuje się jednak analogią pozorną. Dla nawracania Danii ufundowano jeszeze w 830 r. arcybiskupstwo

w Hamburgu55. Odtąd Dania należała już do obszaru jurysdykcyjnego arcybiskupów hamburskich na podobnej zasadzie, na jakiej Karyntia podlegała Salzburgowi, a Czechy - Ratyzbonie. Rola cesarza w misji duńskiej wynikała więc z faktu zwierzchnictwa nad Hamburgiem. Tymezasem Polska Mieszkowa nie wchodziła nawet teoretycznie w skład żadnej diccezji niemieckiej. Otton nosił się dopiero z zamiarem ufundowania metropolii w Magdeburgu, która na wschodzie sięgnęłaby zapewne po ziemie polskie. Póki to się nie stało, państwo Mieszka I mogło być urządzane kościelnie tylko przez papieża.

W podobnej sytuacji prawnej, co Polska, znajdowała się natomiast Ruś. Wiemy, że jeździł tam późniejszy arcybiskup magdeburski Adalbert. Czy przebywał on w Kijowie w charakterze posła cesarskiego, czy misjonarza, czy też łączył obydwie te funkcje, nie da się z całą pewnością rozstrzygnąć. Wiadomość o wyświęceniu go przedtem na biskupa, aczkolwiek nieco podejrzana, świadczy raczej, że Adalbert miał powierzone sobie zadanie misyjne. Milczenie Thietmara o licencji papieskiej, najzupełniej zresztą usprawiedliwione kontekstem, nie może być dowodem, jakoby Adalbert takiej licencji nie posiadał. Thietmar nie napomyka również ani słowem o niczym, co by uzyskaniu takiej licencji przeczyło. Nie mówi też, żeby Adalbert był wysłany na Ruś przez Ottona. Nie ma więc żadnych przyczyn, by podejrzewać, że wyprawa Adalberta odbyła się z pominięciem normalnie stosowanej w takich razach procedury.

Co więcej, wydaje się, że procedura ta znajduje potwierdzenie w źródłach, nie niemieckich jednak, lecz ruskich. Przytoczona przez latopis rozmowa Włodzimierza z przedstawicielem łacińskich chrześcijan odnosi się najprawdopodobniej do misji Adalberta. Nie może temu przeczyć pomylona chronologia, gdyż kronikarzowi chodziło w tym wypadku o uzyskanie efektu przez zgrupowanie dyskusji księcia z wyznawcami różnych religii w jednym czasie. O innej misji łacińskiej na Ruś nic nie wiemy, poza tym koniec imprezy Adalberta przedstawia się identycznie zarówno w relacji Thietmara, jak i latopisu: łacinnicy zastali wygnani. Latopis poświęca je.dnak całej sprawie więcej miejsca, a zaczyna opowieść charakterystycznym zwrotem: "przybyli Niemcy z Rzymu". Można w tym wyrażeniu widzieć ślad wiadomości, że Adalbert nie występował na Rusi jako wysłannik cesarski, lecz jako misjonarz papieski. Tak więc historia misji ruskiej nie podważa tezy, że misjonarze w krajach pogańskich musieli działać na podstawie, licencji papieskiej i że wyłącznie papież władny był kreować biskupów misyjnych.

Wracając zatem do Jordana, uważamy za pewnik, że musiał on w okresie lat 963-968 zjawić się w Rzymie w celu przedstawienia się papieżowi i dopełnienia wszystkich niezbędnych formalności. Nie mogła to być krótka wizyta. Misja u pogan była zadaniem odpowiedzialnym, kuria papieska zwykła więc dobrze badać kandydata pod względem prawowierności, charakteru i wiedzy, zanim go zatwierdziła. Jak pouczają inne znane przykłady, trwało to kilka miesięcy w warunkach normalnej, spokojnej i systematycznej pracy urzędów papieskich.

Takiej jednak pracy sytuacja w badanych przez nas latach bynajmniej nie sprzyjała. Spójrzmy bowiem na ówczesne wydarzenia w Rzymie. Dobre początkowo stosunki między papieżem Janem XII a niedawno kreowanym cesarzem Ottonem I popsuły się już w ciągu roku 963. Jan związal się z partią antycesarską i jesienią uszedł przed wojskami Ottona do Kampanii. W pierwszych dniach listopada Otton zajął Rzym, przeprowadził destytucję papieża i kazał na jego

miejsce wybrać powolnego sobie Leona VIII. Ten jednak nie znalazł uznania w Rzymie. Już w styczniu 964 r. wybuchło przeciw niemu powstanie, na razie co prawda stłumione przez cesarza. Wojska cesarskie opuściły jednak niebawem Wieczne Miasto, a wówczas Leon VIII nie potrafił już opanować sytuacji i podążył za Ottonem. Do Rzymu wrócił Jan XII. Kilka miesięcy życia, które mu jeszcze pozostały, zużył na ściganie swych przeciwników. W maju zmarł. Jego następcą wybrali Rzymianie Benedykta V.

Niedługo cieszył się nowy papież władzą. Mimo zaciętej obrony Rzym musiał się już w czerwcu poddać Ottonowi. Zwołany przez cesarza i Leona VIII synod w Lateranie złożył Benedykta z godności. Krótkotrwały papież spędził resztę życia na wygnaniu w Hamburgu. Ale i Leonowi nie było sądzone długie panowanie: umarł w marcu 965 r. Kilka miesięcy trwał wakans stolicy Piotrowej. Dopiero 1 października nastąpiła intranizacja następcy, którym został nakazany przez Ottona Jan XIII. I znów zaczęły się rozruchy. Przeciw narzuconemu papieżowi wybuchło w potowie grudnia powstanie. Jan XIII dostał się do niewoli, w której przebył ponad dziesięć miesięcy. Dopiero ponowne wkroczenie cesarza do Rzymu w grudniu 966 r. pozwoliło przy wrócić spokój w mieście i zapewniło papieżowi sześć lat spokojnych rządów.

Wcześniej znajdujemy jeden tylko moment, kiedy załatwienie sprawy Jordana w Rzymie byłoby teoretycznie możliwe. Są to ostatnie miesiące życia papieża Leona VIII, czyli przełom lat 964 i 965. Ale i wtedy lokalne sprawy włoskie odsuwały jeszcze wszystko inne na plan dalszy. Jedynie nacisk cesarski mógłby wówczas skłonić Leona do zajęcia się odległą Polską. Nacisk taki nie wydaje się jednak prawdopodobny. Trudno dopatrzyć się racji, która kazałaby Ottonowi forsować organizację kościelną, choćby nawet tymczasową, na ziemiach polskich, skoro od dawna miał on już inny plan rozwiązania sprawy misji słowiańskiej: ustanowienie metropolii magdeburskiej. Misja Jordana, której trudno było odmówić po chrzcie Mieszka, w latach 964-96 mogła być łatwo odwlekana pod pozorem przygotowań do generalnego uregulowania przynależności kościelnej ziem słowiańskich. Rezygnacja z planu uczynienia z Magdeburga stolicy kościelnej słowiańskiego Wschodu nie leżała w interesach Ottona. Nie od niego więc można się było, spodziewać protekcji dla starań o biskupstwo polskie.

Z drugiej strony nie można też przypisywać Leonowi VIII działania wbrew cesarzowi. Kreatura Ottona, człowiek świecki wyniesiony z łaski niemieckiego władcy na szczyt hierarchii kościelnej, znienawidzony przez Rzymian, potrafił być jedynie posłusznym narzędziem w ręku swego protektora. Nie mógł zresztą inaczej. Nie miał innego oparcia, nie dysponował żadnymi danymi, które pozwalałyby mu prowadzić własną grę.

Kim innym był Jan XIII. Człowiek kościoła, poprzednio biskup Narni, miał zrozumienie dla różnic interesów, jakie zawsze dzieliły papiestwo i cesarstwo. Rzymianin, członek wpływowego rodu Krescencjuszów, kierującego jedną z fakcji Wiecznego Miasta, traktował Ottona jako cennego sojusznika w potrzebie, ale nie myślał być ślrpym wykonawcą jego poleceń. Krescencjusze mieli w-łasną politykę i, jak dowodzą dzieje lat późniejszych, przywiązywali wagę do dobrych stosunków z władcami krajów słowiańskich, a w każdym razie interesowali się żywo tym, co się działo na Wschodzie.

Dopiero też na okres 966 r. przypada uchwytna źródłowo działalność organizacyjna papiestwa. Na wschodzie Europy przejawi się ona między innymi w doprowadzeniu do końca przygotowań do erekcji arcybiskupstwa magdeburskiego w 968 r. Na rok 967 przypada też zakończenie dwuletniego pobytu w Rzymie czeskiej księżniczki, siostry Dobrawki, Mlady-Marii, która - jak się przyjmuje – starała się o powołanie do życia biskupstwa w Pradze i osiągnęła wstępny sukces. Zatwierdzenie składu misji polskiej wiązało się z tamtymi sprawami jak najściślej, było bawiem fragmentem urządzania kościoła na słowiańskim Wschodzie. Najprawdopodobniej więc gdzieś w połowie 967 r. Jan XIII udzielił licencji Jordanowi. Na początku 963 r. mógł nowo kreowany biskup polski osiągnąć granice powierzonego sobie kraju. W ten sposób weryfikują się zarówno dane rocznikarskie, jak i opowiadanie Thietmara, z którego stylizacji wynika, że między objęciem przez Jordana urzędu w Polsce a wyświęceniem Adalberta na arcybiskupa magdeburskiego nie było poważniejszej różnicy w czasie. Przesądza to jednak zarazem w sensie negatywnym hipotezę, według której Jordan miałby chrzcić Mieszka I. Po pierwsze bowiem przed otrzymaniem święceń biskupich i licencji misyjnej nie mógłby tego uczynić, po drugie zaś w roku 966 nie było go najpewniej w Polsce.

MIEJSCE I DATA CHRZTU MIESZKA I

Stwierdzenie, że biskup Jordan nie mógł chrzcić dworu polskiego należy roztimieć w sensie rozszerzonym, jako wykluczenie od udziału w chrzcie Mieszka jakiejkolwiek misji działającej na terenie, Polski. Wy kazaliśmy bowiem, że przed rokiem 968 żadna uprawomocniona misja nie mogla się w państwie Mieszkowym zjawić. Nasz teoretyczny wywód pokrywa się zresztą całkowicie z brzmieniem źródeł bezpośrednich, które wyraźnie traktują Jordana jako pierwszego mi sjonarza Polan.

Do bajek też należy postać nieznanego źródłom, wymyślonego przez podługoszowych historiografów, czeskiego kapłana Bohuwida, którego zresztą wspólczesna nauka w ogóle nie bierze pod uwagę. Oprócz Bohuwida i Jordana żadne inne imię niebyło jednak jeszcze brane w rachubę przy rozpatrywaniu okoliczności chrztu Mieszka. Najczęściej pytania, kto chrzcił księcia Polan, w ogóle nie wysuwano, uznając je milcząco za problem nierozwiązalny wobec braku jakichkolwiek napomknień na ten temat w lakonicznych przekazach żródłowych. Jak się jednak okazuje, można dojść do eliminacji niektórych przypuszczeń drogą rozpatrzenia prawnych i zwyczajowych zasad, jakimi w podobnych wypadkach kierował się ówczesny kościół. Posunięcie dalej tej eliminacji, połączone z wyciąganiem także, pozytywnych wniosków ze zreferowanych w rozdziałach poprzednich przepisów, powinno nas zbliżyć do rozwiązania tego zagadkowego problemu.

Zacznijmy od obserwacji, że prawie wszystkie znane nam chrzty pogańskich władców tego okresu odbywały się poza granicami ich własnych krajów. Na dworze Ludwika Pobożnego przyjmuje chrzest Harald duński. W bawarskich stolicach biskupich dokonują tego obrzędu drobni książęta słowiańscy: Pribina z Panonii, a później czternastu wojewodów czeskich (845). W Niemczech też, kilka miesięcy przed Mieszkiem, przyjmuje nową wiarę Harald Sinozęby z żoną Gunhildą i synem Swenem. Norwegowie: Haakon Dobry i Olaf Trygwesson czynią to samo w Anglii, Rollon normandzki - we Francji. Do Konstantynopola udaje się w tym celu być może Borys bułgarski, a na pewno Olga kijowska. Podobnie w pierwszej połowie X w. dwaj węgierscy wojewodowie Bulosudes i Gylas, których chrzci patriarcha Teofilakt. Wnuk Olgi, Włodzimierz Wielki, dostępuje chrztu w greckim Chersoniu. Do rzadkich wyjątków należy król szwedzki Olaf Scottkonung, który przyjął chrzest z rąk angielskiego biskupa Zygfryda we własnym kraju. Już ten przegląd może sugerować, że również miejsca chrztu Mieszka I należałoby szukać poza granicami jego państwa. Poprzestawanie na analogii, której źródła nie są wyjaśnione, nie jest jednak rzeczą godną polecenia. Zawodna często i ryzykowna bywa to droga. W konkretnym wypadku nie wolno z niej skorzystać jeszcze dlatego, że po pierwsze: nie możemy stwierdzić, by absolutnie wszystkie chrzty pogańskich monarchów odbywały się za granicą, po drugie zaś: istnieje teoria, jakoby chrzest na teretorium obcym był wyrazem politycznej zależności neofity, na co - jeśli chodzi o Mieszka - nie ma dowodów.

Rozpatrzmy więc, czy rzeczywiście ten polityczny wzgląd tłumaczy dostatecznie ową częstotliwość przyjmowania nowej wiary w obcych krajach. Chętnie cytowanym argumentem za tą tezą jest znany przekaz Żywota świętego Metodego o księciu Wiślan. Arcybiskup morawski

miał zwrócić się do pogańskiego władcy w następujące słowa: "Dobrze by było synu, abyś się dał ochrzcić dobrowolnie na swojej ziemi, bo inaczej będziesz w niewolę wzięty i zmuszony przyjąć chrzest na cudzej ziemi”. Proroctwo to miało się spełnić. Samo zaś jego sformułowanie sugeruje, że istnieje jakiś konieczny związek między chrztem dobrowolnym a przyjęciem go we własnym kraju oraz między chrztem wymuszonym a przyjęciem go na obczyźnie. Jeśli nadto założymy, że Słowianire naddunajscy i Danowie przyjmowali chrzest w warunkach zależności politycznej od Cesarstwa Zachodniego, Bułgarzy zaś - od Bizancjum, wówczas rzeczywiście będzie się wydawało, że władca niezależny był chrzczony z zasady we własnej stolicy.

Ale uważniejszy przegląd przytoczonych wypadków nie potwierdza tej teorii. Pokonany przez Mojmira Pribina istotnie zabiegał o protekcję cesarską, a w chwili chrztu był więźniem; już jednak o zależnośei Czech w 845 r. nic nie wiemy. Problematyczna też jest zależność Haralda Sinozębego od Ottona I; próbuje się ją uzasadnić właśnie niemieckimi wpływami kościelnymi w Daniii. Rollon brał wprawdzie Normandię jako lenno od króla francuskiego, ale rzeczywisty stosunek sił nie pozwala przypuszczać, by był on przymuszony do chrztu na francuskiej ziemi. Nie widać tym bardziej politycznego uzasadnienia norweskich chrztów w Anglii. Jeszcze jaskrawiej brak związku między zależnością polityczną a chrztem w obcym kraju wystąpi na wschodzie Europy. Borys zwrócił się do cesarza Michała w sytuacji, gdy raczej Bułgaria zagrażała państwu bizantyńskiemu. Mowy też nie było o zwierzchnictwie Cesarstwa Wschodniego nad Rusią, gdy Olga przyjmowała chrzest w Konstantynopolu. Nie względy polityczne decydowały o chrzcie Włodzimierza w Chersoniu, a nie w Kijowie. Nikt wreszcie nie przymuszał książąt węgierskich, by aż w odległej stolicy basileusów wyrzekali się wiary przodków. Pozostaje więc tylko tekst Żywota świętego Meto dego. Nie mówi on jednak tego, co zbyt pochopnie chcemy z niego wyczytać. Książę Wiślan miał rzeczywiście okazję przyjęcia chrztu na własnej ziemi, ponieważ docierała do niego misja morawska. W takiej samej sytuacji mógł znaleźć się każdy inny władca, do którego dotarła licencjonowana misja lub właściwy jurysdykcyjnie pasterz. Książę jednak nie chciał przyjąć nowej wiary i prawdopodobnie wygnał lub przynajmniej prześladował misjonarzy: "urągał chrześcijanam i szkody im wyrządzał". Spotkał się wówczas z proroctwem-groźbą ze strony Metodego, że przyjdzie jeszcze czas, gdy przyjmie chrzest w niewoli. Nie ma w tej historii niczego, co by upoważniato do twierdzenia, że każdy książę niezależny był chrzczony we własnym państwie. Tym bardziej trzeba taką wykładnię odrzucić, gdy przeczą jej wyliczone wyżej fakty.

Niejeden książę pogański przyjmował oczywiście chrzest przymuszony w ten lub inny sposób przez silniejszego sąsiada chrześcijańskiego. Często od chrztu uzależniano przecież warunki pokoju, bywało też, że od pokonanego domagano się homagium, do którego dopuszczony mógł być tylko chrześcijanin. Do ceremonii chrztu dochodzić więc czasem mogło w trakcie rokowań, toczących się w siedzibie strony silniejszej. W tych wypadkach chrzest w obcej krainie wynikał rzeczywiście także z aktualnej sytuacji politycznej. Od razu jednak wyjaśnić należy, że nawet przy takim układzie sił chrzest nie musiał odbywać się w kraju zwycięskiego przeciwnika, jeżeli tylko stan organizacji kościelnej pozwalał na inne. rozwiązanie. Wspomnijmy tu jako na dowód na historię stosunków polsko-pomorskich za Bolesława Krzywoustego. Książę polski narzucił właściwie Szczecinowi chrześcijaństwo, uzależniając od jego przyjęcia zlagodzenie warunków

pokoju. Przywódcy szczecińscy nie musieli jednak z tego powodu przyjeżdżać do Gniezna: ochrzciła ich na miejscu misja biskupa Ottona bamberskiego.

W konkluzji przyjmujemy, że chociaż w poszczególnych wypadkach chrzest pogan w obcym kraju mógł być spowodowany ich zależnością polityczną, to jednak zasadnicza przyczyna częstotliwości takiej właśnie praktyki musiała tkwić gdzie indziej. We wcześniejszej fazie badań wysuwaliśmy przypuszczenie, że władcom tym chodziło o to, by akt zmiany wiary łączył się z uroczystą ceremonią, przy współudziale innych panujących, słowem by dokonywał się w bogatej oprawie, którą trudno byłoby zapewnić w kraju. Także i obecnie trwamy przy opini, że wzgląd ten pewną rolę odgrywał, a w niektórych wypadkach mógł być nawet decydujący. Anegdoty latopisa ruskiego pouczają nas przecież, jak wielkie znaczenie przy propagandzie wiary miała wspaniałość obrzędów. Książęta ruscy wzdragali się zapewne przed perspektywą mało efektownego chrztu w potoku, ustępującego może widowiskowo nawet tradycyjnym obchodom pogańskim.

Nie zawsze jednak ten wzgląd musiał decydować. Chrzest w kraju natrafiał natomiast na inne przeszkody. Jak można się było zorżentować już na przykładzie polskim bywał on nieraz prawnie niemożliwy. Żaden biskup nie powinien przecież udzielać sakramentów w kraju leżącym poza obszarem jego jurysdykcji. Nie powinien też tego robić w zasadzie poza baptysterium. Na ziemiach władców pogańskich najczęściej nie było jeszcze stałego kleru, kościołów, ani baptysteriów, nie zawsze też sprawa licencjonowanej misji lub przynależności diecezjalnej była wcześniej rozstrzygnięta. W tych warunkach chrzest mógł się odbyć jedynie za granicą, w kraju zorganizowanego już chrześcijaństwa. Państwo Mieszka I znajdowało się właśnie w takich warunkach.

Możliwość chrztu Mieszka poza krajem nie była dotąd rozpatrywana w literaturze naukowej. Co prawda nie zastanawiano się w ogóle nad miejscem tej ceremonii. Milcząco przyjmowano jednak za rzecz oczywistą, że odbyła się ona w Polsce. Nawet gdy St. Zakrzewski oświadczał, że nie wiemy, gdzie książę polski został ochrzczony, nie można mieć wątpliwości, że była to jedynie sugestia, by zwrócić uwagę na Kraków w miejsce stołecznych ośrodków wielkopolskich.

Miejsce chrztu Mieszka ciekawiło natomiast polskich historiografów średniowiecznych. Długosz wypowiedział się za Gnieznem. Ale jakie było owo Mieszkowe Gniezno w wyobrażeniu Długosza! Miało ono już być metropolią kościelną, której podlegało tyleż biskupstw, co w Polsce Jagiellońskiej. Nie należy przy tym uśmiechać się z politowaniem nad naiwnością naszego pierwszego historyka. Kanonik krakowski zdawał sobie po prostu sprawę, w jakich warunkach mógł się odbywać chrzest władcy państwa. Znając przepisy kościelne rozumiał, że miejscem obrzędu musiała być katedra, a sakramentu udzielać musiał biskup. Znając obyczaje - widział przecież chrzest Jagiełły - zdawał sobie także sprawę, że nie mógł to być biskup na dorobku, działający w prymitywnych warunkach zaczątkowej misji; doceniał wagę owej "wspaniałości", która - zdaniem latopisa ruskiego - decydowała o wyborze religii. Skoro nie wypadało przodkowi królów polskich chrzcić się gdzie indziej niż w Gnieźnie, to gród ów musiał być już wtedy lśniącą blaskiem wszelkich bogactw stolicą polskiego kościoła.

Pogląd Długosza nie był jednak w jego czasach bezwzględnie panujący. We wspomnianym opisie można nawet dopatrywać się nuty polemicznej. Oto bowiem współczeany niemal autorowi Ksiąg dwunastu Rocznik Sędziwoja wyraża opinię odmienną. Jako jedyny z polskich roczników uzupełnia suchą wzmiankę o tym, jak to "Mesco dux baptizatur", objaśnieniem, że stało się to w Pradze. Ta późna notatka nie ma oczywiście żadnej wartości źródłowej, jest jednakże cennym świadectwem, że i drugi historiograf wiedział, jakich trzeba było warunków do chrztu księcia. Ponieważ nie znalazł ich w Gnieźnie roku 966, bez wahania przerzucił akcję za granicę, idąc zaś śladem Dobrawki do jej ojczystej stolicy.

Niestety i Pragę trzeba odrzucić. Teoretycznie byłaby ona wprawdzie do przyjęcia, gdyż była objęta stałą organizacją kościelną, a jej późniejsza katedra miała z pewnością już wtedy prawa ecclesiae baptismalis. Na miejscu jednak nie było biskupa, a nie bardzo trafiało by do przekonania, żeby biskup ratyzboński chciał tu właśnie naznaczać rendez-vous Mieszkowi, w dodatku zaś w przepisanym terminie wielkanocnym, kiedy pasterza diecezji czekały obowiązki we własnej stolicy. Przypuszczalnie też tak wspaniała i doniosła uroczystość przetrwałaby jakoś w tradycji prażan do czasu niechętnego Polakom i Dobrawce Kosmasa. Ten jednak o niczym podobnym nie wie.

Książęta pogańscy udając się za granicę w celu przyjęcia chrztu kierowali się z reguły do stolicy biskupiej albo do miejsca pobytu cesarza. Z tej więc wskazówki wypada przede wszystkim skorzystać. Z Polską Mieszkową graniczyły dwie diecezje: brandenburska i ratyzbońska, a pośrednio halbersztadzka. Sam Halberstadt trzeba raczej wyłączyć: było doń księciu polskiemu bardzo daleko. Na terenie jednak samej diecezji znajdowały się dwa miasta, których nie można w rozważaniach pominąć: Magdeburg i Kwedlinburg. Magdeburg, dorastający do roli stolicy niemieckiego Wschodu, przeznaczony już od kilku lat na siedzibę metropolii kościelnej obróconej ku Słowianom, był od śmierci margrabiego Gerona jedną z rezydencji biskupa Bernarda. Kwedlinburg znowu znany jest jako ulubione miejsce pobytu Ottonów i właśnie tam spędzał cesarz święta wielkanocne w 966 r. W otoczeniu cesarskim znajdowali się niewątpliwie pośród innych dostojników także biskupi, przynajmniej zaś pasterz diecezji halbersztadzkiej. Zachodziły więc tu wszystkie warunki umożliwiające udzielenie chrztu porzucającemu pogaństwo władcy sąsiedniego kraju.

Możliwości misyjne Brandenburga były już badane przez T. Wojciechowskiego i odpowiedź wypadła całkowicie negatywnie. Natomiast Ratyzbona mogła być miejscem dopełnienia aktu chrztu Mieszka. Miala ona już stare tradycje tego ośrodka kościelnego, do którego spieszyli slowiańscy panowie z krajów pogańskich po przyjęcie do społeczności chrześcijańskich. Do jej "parafii" - podobnie jak do "parafii" Halberstadtu- należały znaczne połacie ziem słowiańskich, między innymi Czechy.

Wspomnieć wreszcie należy o jeszcze jednej możliwości wynikającej z pobytu Ottona I na przełomie 965 i 866 r. w zachodnich Niemczech. Tam przypuszczalnie odbył się właśnie chrzest Haralda Sinozębego. H. Łowmiański zakładając wysłanie przez Mieszka do cesarza poselstwa z prośbą o przysłanie misjonarzy, domyślał się, że w tych okolicach spotkało się ono z dworem Ottońskim. Wersję o owym poselstwie odrzuciliśmy w poprzednich wywodach. Powstaje jednak

pytanie, czy hipotezy H. Łowmiańskiego nie należałoby zmodyfikować w ten sposób, że to sam Mieszko udał się do Kolonii, by w obecności cesarza przyjąć razem z Haraldem chrzest.

Po namyśle przyjdzie jednak zrezygnować z tej koncepcji. Otton po opuszczeniu Italii kierował się na Wschodnie rubieże cesarstwa, co nie mogło być tajemnicą. Jego pobyt na zachodzie państwa nie trwał długo i już w kwietniu 966 r. widzimy dwór cesarski w Kwedlinburgu. Niezrozumiała więc byłaby tak daleka podróż Mieszka, skoro w cztery miesiące później mógł osiągnąć cesarza z dużo mniejszym trudem i to właśnie w okresie wielkanocnym, przez postanowienia kościelne przeznaczonym na udzielanie chrztu neofitom.

Jako hipotetyczne miejsce chrztu Mieszka I wchodzi więc w grę tylko Kwedlinburg lub z mniejszym prawdopodobieństwem Magdeburg w diecezji halbersztadzkiej oraz Ratyzbona.

Wybór między tymi miejscowościami jest niełatwy. W żadnej z nich nie dochował się - według dzisiejszej znajomaści materiałów - żaden ślad źródłowy tego wydarzenia. Rozmaite poszlaki, którymi można by się posłużyć, przemawiają najczęściej w równym stopniu za każdym z wymienionych miast. Tak więc ze źródeł zarówno pośrednich, jak i bezpośrednich wiemy, że Mieszko bywał zapewne i w Kwedlinburgu, i w Magdeburgu, i w Ratyzbonie. Miasta marchii leżały wprawdzie bliżej Polski licząc w linii powietrznej, ale jeśli uwzględnimy fakt, że z Gniezna do Magdeburga prowadziła droga bardzo okrężna, przez Czechy, a przynajmniej przez czeski wówczas Śląsk, to znów szanse Bawarii i Ostfalii się wyrównają.

Można próbować jeszcze innej drogi. Każda akcja chrystianizacyjna była przecież akcją dwustronną. Trudno poważnie twierdzić, że to tylko Mieszko szukał miejsca, gdzie by mógł przyjąć chrzest. Także poszczególnym ośrodkom kościelnym zależało na przydaniu sobie znaczenia i zasług przez wprowadzenie nowego kraju do chrześcijańskiej wspólnoty. Od nich też - bezpośrednio czy choćby pośrednio - musiały wychodzić jaikieś słowa zachęty. Nie będzie więc bez znaczenia dla rozpatrywanego problemu odpowiedź na pytanie, który z branych przez nas pod uwagę ośrodków był wówczas aktywniejszy, który z nich zdradzał większe zainteresowanie pracą misyjną.

Porównanie pad tym względem wychodzi na korzyść Bawarii. Biskupstwa saskie nie dawały sobie zbyt dobrze rady z osiadłymi w ich własnych granicach poganami. Dostatecznie wiele mówi o tym sam Thietmar. Potrzeba wzmocnienia misji wewnętrznej na tym terenie leżała przede wszystkim u genezy projektu powołania do życia metropolii w Magdeburgu. O stosunkowo niewielkiej aktywności duchowieństwa na tym terenie świadeży też wprowadzanie na stolice biskupie w tej części Niemiec przedstawicieli kleru z innych prowincji, między innymi właśnie z Bawarii. Niezadowoleniem z pracy kościoła wschodnio-saskiego można też tłumaczyć dążenia Ottona I do przeszczepienia tu reformy lotaryńskiej.

Co prawda właśnie z tych względów kołom miejscowym mogło zależeć na zrównoważeniu swych niepowodzeń na polu misyjnym tak efektownym osiągnięciem, jak przyciągnięcie do kościoła szybko rosnącego w znaczenie księcia Polan. Gdyby jednakże tak było, to nie omieszkano by wyzyskiwać tego faktu propagandowo i zostałby on uwieczniony w lokalnych annałach i

kalendarzach. Silentium zachowanych przecież źródeł magdeburskich jest więc o wiele bardziej wymowne niż zapomnienie o takim wydarzeniu przez ośrodki mogące się szczycić większą liczbą podobnych sukcesów.

Warto przy tym pamiętać, że w latach bezpośrednio poprzedzających chrzest Mieszka biskup Bernard halbersztadzki był już zdecydowanie negatywnie usposobiony wobec planów utworzenia magdeburskiej prowincji kościelnej, co miało się dokonać kosztem zasięgu i znaczenia jego własnej diecezji. Sprzeciwiało się więc jego interesom przejawian□e na wschodzie większej aktywności, której owoce zbierać miałby potem konkurencyjny ośrodek kościelny.

Zupełnie inaczej trzeba natomiast ocenić ówczesny kościół bawarski. Tamtejsi biskupi z drugiej połowy X w. świecili przykładem gorliwości duszpasterskiej i rychło zasłynęli jaku święci. Wyniesiono spośród nich na ołtarze Ulryka augsburskiego, Pilgrima passawskiego, Wolfganga ratyzbońskiego. Znana jest też ich działalność misyjna. Biskup Pilgrim osobiście wyprawiał się na Węgry. Również przyszły pasterz Ratyzbony,Wolfgang, zdeptał ścieżki tego, kraju, tak groźnie zapisanego w historii ówczesnych Niemiec. Szkolił misjonarzy ratyzboński klasztor św. Emmerama, z którego między innymi wyszedł wyśmiewany przez Thietmara jego poprzednik na katedrze mexseburskiej biskup Bozo. Nie znalazł on uznania u swego następcy, gdyż zamiast gromadzić bogactwa i prawować się o ziemie szukał wytrwale najwłaściwszych dróg dotarcia z naukami Ewangelii do zamieszkujących diecezję Słowian.

W takim środowisku byłoby rzeczą zupełnie nieprawdopodobną, żeby biskup ratyzboński nie zainteresował się losami swej parafianki, księżniczki czeskiej i siostry mnicha emmeramskiego Strachkwasa-Chrystiana. Pomoc w doprowadzeniu pogańskiego męża Dobrawki do ołtarzy jedynego Boga uważał z pewnością Michał za swój naturalny obowiązek i chyba starał się skorzystać z możliwości pomnożenia kapitału zasług oddanej mu katedry.

O tym, że w źródłach nie ma żadnych śladów zainteresowania kościoła saskiego misją w Polsce, pisano już wiele. Na odwrót: materiał świadezący o udziale Ratyzbony w dziele budowy polskigo kościoła istnieje i swego czasu skrzętnie zesławiony przez A. Parezewskiego został nie tak dawno przypomniany przez J. Widajewicza. Inni badacze wskazywali wprawdzie również na ślady powiązań Polski Mieszkowej z Fuldą i zwłaszcza z Leodrum, dane te jednak nie pozostają ze sobą w sprzeczności. Dostarczenie Polsce potrzebnej liczby duchowieństwa było zadaniem prze rastającym niewątpliwie możliwości jednego tylko ośrodka. Na efekt w postaci zorganizowania sieci kościelnej w naszym kraju mu miały się złożyć wysiłki różnych diecezji i różnych klasztorów. Poszczególne związki mogły być zresztą tylko epizodyczne, a mimo to wywarły wpływ i zostały utrwalone w źródłach. Nie od rzeczy będzie tu też zwrócenie większej uwagi na chronologię stosunków Mieszka ze znanymi nam środowiskami zachodnimi. W polityce niemieckiej księcia polskiego obserwujemy przecież wyraźne zwroty. Początkowa niechęć do związków z Sasami i stawianie na Bawarię, wyraźne zwłaszcza podczas dwóch bezkrólewi w Niemczech, ustępuje z wolna zacieśnianiu współpracy z Ottonem III. Także każde z małżeństw Mieszka było wyrazem odmiennych koncepcji politycznych. Jeżeli dzięki Odzie "Christi servitus omnis augebatur" to

to stało się tak zapewne wskutek przyciągnięcia do pracy w Polsce jakiegoś nowego środowiska kościelnego, dotąd nie angażującego się w tym kierunku. Nie była nim oczywiście Bawaria, z którą Ody nic nie łączyło.

Wskazówką dla polsko-lotaryńskich powiązań kościelnych w tym okresie jest tylko kariera imienia Lambert, którego kult nie jest zresztą jednoznacznie pochodzenia leodyjskiego, gdyż mógł trafić do Polski również z Bawarii jako kult jednego z patronów archidiecezji salzburskiej. W Polsce imię to nosi po raz pierwszy jeden z synów Mieszka I i Ody, znany z dokumentu Dagome iudex. Przed rok 979, datę małżeństwa księcia polskiego z córką margrabiego Teodoryka, nie ma racji cofać znajamości u nas leodyjskiego patrona. Tym samym także udziałowi Lotaryńczyków w dziele chrystianizacji naszego kraju nie można stworzyć wcześniejszej metryki.

Z drugiej strony w latach siedemdziesiątych X w. notujemy kilka wydarzeń, które nie mogły nie odbić się ujemnie na związkach Polski z Ratyzboną. Będą to przede wszystkim zmiany w sytuacji tego biskupstwa. W 972 r. umiera biskup Michał, jego zaś następcy - Wolfgangowi - nie można już przypisywać tego samego zainteresowania osobistego sprawami polskimi. Sercem i przeszłością był on bliski głównie sprawie chrystianizacji Węgier. Od problematyki słowiańskiej odsunęło go poza tym utworzenie w tym samym czasie odrębnego biskupstwa w Pradze i przeniesienie Czech z bawarskiej prowincji kościelnej do prowincji mogunckiej. Przypuszczam też, że możliwości prowadzenia akcji misyjnych przez biskupów ratyzbońskich zmniejszyły się jeszcze wskutek zmian w organizacji ustroju ich katedry. Dotąd była ona bowiem ściśle związana z klasztorem świętego Emmerama, w którym każdorazowy biskup spełniał jednocześnie funkeje opata. Po śmierci biskupa Michała natomiast klasztor został oddzielony od katedry.

Równocześnie wiele się zmienia w samej Polsce. Umiera Dobrawka, po niej - a może jeszeze przed nią - biskup Jordan, a więc dwie ważne osoby orientujące się zapewne na Bawarię. Śmierć Dobrawki nie była obojętna dla kościelnych kół w Ratyzbonie; do których - przypominamy – należał też brat księżny. Bawarskie pochodzenie Jordana jest wprawdzie wątpliwe, była to jednak postać reprezentująca misję polską i - jak to często bywa – jej odejście pociągało za sobą rozluźnienie podtrzymywanych przedtem kontaktów. Powoli zresztą zmieniała się cala polityka polska. Ostatni raz widzimy Mieszka wraz z Bolesławem II czeskim po stronie książąt bawarskich w 984 r. W kilka lat później słowiańscy szwagrowie znaleźli się w otwartej wojnie, przy czym książę polski miał w tym sporze zapewnione, poparcie Sasów. Koalicja bawarsko-czesko-polska, działająca wyraźnie we wcześniejszych latach panowania Mieszka, rozprzęgła się. Polska okazała się właśnie tym partnerem, który ją rozbił. Jest rzeczą naturalną, że oziębienie stosunków politycznych między Polską i Bawarią oddziaływało też negatywnie na współpracę obu krajów w dziedzinie kościelnej.

Tak się rysują przyczyny, które sprawiły, że miejsce pierwotnych bawarskich wpływów kościelnych w Polsce zajęły po kilkunastu latach wplywy lotaryńskie. W świetle całości znanego dotychczas nauce materiału zaangażowanie się Ratyzbony w sprawę chrystianizacji Polski wyprzedza dzialalność pozostałych badanych ośrodków.

Na tej porlstawie Ratyzbona jako hipotetyczne miejsce chrztu Mieszka I ma najwięcej szans prawdopodobieństwa. Przypominamy, że opiera się ono, jak dotąd, na trzech przesłankach: 1) na ustaleniu, że przed rokiem 968 istniała dla Mieszka jedynie możliwość przyjęcia chrztu za granicą; 2) na stwierdzeniu, że spośród ośrodków kościelnych, których łączność z misją w Polsce pozostawiła jakikolwiek ślad w źródłach, działalność Ratyzbony ma metrykę najwcześniejszą; 3) na opartym głównie na przesłankaeh geograficznych przekonaniu, że Mieszko stał przed wyborem między kontaktem z katedrą halbersztadzką, którego nawiązanie nie daje się potwierdzi, źródłami, a kontaktem z katedrą ratyzbońską. Prawdopodobieństwo wniosku wyprowadzonego z takich danych jest więc bardzo duże. Jedyną jego alternatywą byłoby przyjęcie, że jeszcze przed Ratyzboną jakiś inny ośrodek interesował się chrystianizacją Polski, tak jednak przelotnie, że nie znalazło to żadnego odbicia w źródłach.

Za taką alternatywą nic właściwie nie przemawia, niemniej jednak dotychezas zebrane argumenty nie wykluczają całkowicie tego rodzaju możliwości. Dlatego warto się postarać o dotarcie do miejsca chrztu Mieszka I jeszeze inną, nie stosowaną dotąd w nauce drogą.

Przedstawiając prawa i obyczaje związane z obrzędem chrztu wskazywaliśmy na doniosłą rolę ojca chrzestnego, który wprowadzał neofitę do gminy chrześcijańskiej. Geneza tego zwyczaju sięga czasów prześladowań kościoła: był to po prostu jeden ze środków ostrożności. Wprowadzający, członek gminy, brał na siebie odpowiedzialność za to, że tajemnice kultu zostaną udostępnione nowej, nieznanej ogółowi wiernych osobie. W średniowieczu wzgląd ten oczywiście odpadł, pozostały jednak dawne formalności wstępne przy przyjmowaniu nowego członka do społeczności chrześcijańskiej. Pozostało też wymaganie, aby ojcem chrzestnym był parafianin zainteresowanego biskupa, osoba dobrze mu znana. Nowe warunki nie odebrały zresztą temu postulatowi praktycznego znaczenia. Nie chodziło już co prawda o ukrycie życia kościelnego przed okiem niepowołanych, ważne jednak było świadectwo wprowadzającego co do dwóch okoliczności. Po pierwsze, czy kandydat nie przystępował już gdzie indziej do chrztu. Wypadki takie nie były rzadkie w owej epoce, a brak ewidencji zmuszał do oparcia kontroli na oświadczeniu wiarogodnego świadka. Po drugie, w czasach, gdy dostojnicy kościelni okazywali dużą drażliwość na punkcie wdzierania się przez konkurentów w ich kompeteneje, biskup powinien uzyskać od wprowadzającego oświadczenie, że kandydat nie podlega jurysdykcji innego ośrodka kościelnego. Aby tym oświadczeniom można było dać wiarę, wprowadzający musiał być dobrze znany biskupowi i sam znać dobrze protegowanego kandydata.

Do wymienionych formalności można było przywiązywać mniejszą wagę, gdy do chrztu przystępował poganin osiadły na terenie diecezji, znany osobiście większej liczbie osób, a często samemu biskupowi. Inaczej rzecz się miała z przybyszem z daleka. W tym wypadku groziło zwłaszcza niebezpieczeństwo sporu kompetencyjnego, jeżeli do władzy nad krajem kandydata rościłby sobie pretensje z jakiegokolwiek tytułu inny biskup. Sprawdzenie, czy taka ewentualność istnieje leżało we własnym interesie kościoła, który miał takiemu osobnikowi udzielić chrztu.

Wyśledzenie ojca chrzestnego Mieszka I dałoby więc również klucz do odnalezienia miejsca chrztu.

Jak na to niejednokrotnie zwracano uwagę w nauce, źródła uparcie łączą przyjęcie chrześcijaństwa przez Mieszka i jego uprzednie małżeństwo z Dobrawką w związek przyczynowy. Czyni tak nie tylko późna kronika Galla Anonima, ale i bliski czasowo tym faktom Thietmar. Ta sama koncepeja kazała też najstarszemu annaliście polskiemu poprzedzić notatkę o chrzcie władcy państwa wiadomościa o przybyciu Dobrawki, chociaż poza tym nieczęsto małżeństwa książąt dostępowały honoru zapisania ich w rocznikach. Jedynie Kosmas kreśląc portret księżniczki czeskiej zdaje się nic nie wiedzieć o przypisywanej jej przez innych roli, kronikarz ten jednak nie porusza w ogóle sprawy chrzu Polski.

Ocena wiarogodności tych przekazów bywała rozmaita, trafiały się nawet opinie skrajnie sobie przeciwne. Z pasją dowodzili zasług Dobrawki wokół nawrócenia Mieszka G. Labuda i J. Widajewicz. Kwestionował natomiast rolę księżny J. Dąbrowski, wskazujący na konweneję literacką, która nakazywała źródłopisom przypisywać inicjatywę nawróceń pogańskich władców ich żonom. Argumenty "obrońców" Dobrawki są przy tym natury bardzo subiektywnejsze, podczas gdy teza J. Dąbrowskiego opiera się na słusznej obserwacji, że genezę przyjęcia chrześcijaństwa przez niektórych innych książąt-neofitów źródła upatrują także w oddziaływaniu żony chrześcijanki.
Z przykładów zestawionych przez J. Dąbrowskiego wynika jednak przede wszystkim to, że wypadki pojmowania żon chrześcijańskich przez książąt, którzy sami w jakiś czas potem porzucali pogaństwo, nie były rzadkie. Trudno upatrywać w tym jedynie przypadku. Małżeństwa dynastyczne miały charakter polityczny. Związek księcia pogańskiego z chrześcijanką pozwala domyślać się zamiaru zmiany wiary. Jeżeli potem następuje rzeczywiście chrzest księcia, to domysł się potwierdza. Oba te fakty - małżeństwo z chrześcijanką i własny chrzest - łączą się więc ze sobą i pod tym względem kronikarze mają rację. Konwencja literacka oczywiście działa i ona nakazuje przedstawienie nawrócenia księcia jako następstwa małżeństwa z pobożną żoną, czyli sprowadzenie przyczyn decyzji chrztu do namów żony. W istocie zarówno małżeństwo, jak chrzest są etapami realizacji powstałego wcześniej planu. Osobista rola chrześcijańskiej żony jest tu zapewne znikoma, możemy w ogóle odnieść się ze sceptycyzmem do apostolskich zapędów Etelberty, Chrodehildy czy Dobrawki. Niejedna z tych pań odegrała jednak historyczną rolę niejako mimo woli, zacieśniając stosunki księcia z określonym środowiskiem chrześcijańskim.

Małżeństwo Mieszka z Dobrawką symbolizowało zawarcie sojuszu między Piastami i Przemyślidami. Dwór praski stawał się najbliżej stojącym Mieszka środowiskiem chrześcijańskim. Czechy jako kraj były wprawdzie wówczas same jeszcze terenem właściwie misyjnym, ale rodzina książęca weszła już całkowicie w świat nowy, a bojowo pogańską przeszłość Bolesława Okrutnego przesłaniał fakt, że połowa jego dzieci poświęciła się służbie bożej. Jeżeli więc książęta prascy nie mieli warunków na to, by pokierować misją w Polsce delegując własne duchowieństwo na nasze ziemie, to jak najbardziej nadawali się do roli pośredników między Mieszkiem a silniejszymi ośrodkami chrześcijaństwa.

Przypuszczam, że z tą właśnie myślą zbliżył się Mieszko do Czech. Jeśli tak nawet nie było, jeśli sojusz polsko-czeski zadzierzgnął się pod wpływem mniej szerokich, bardziej koniunkturalnych potrzeb politycznych, to z chwilą, gdy decyzja chrystianizacji Polski zapadła, najprościej było skorzystać z pośrednictwa czeskich kuzynów. Wybór innej drogi mógłby nawet wywołać

niepokój w Pradze i spowodować naprężenie we wzajemnych stosunkach. Niczego takiego jednak nie da się stwierdzić. Przeciwnie: pomoc czeska w konflikcie polsko-wieleckim jest dowodem, że był to okres najściślejszego współdziałania spokrewnionych dworów.

Dotychczasowe wywody prowadzą do przekonania, że ojca chrzestnego poszukał sobie Mieszko wśród Przemyślidów, co dało podstawę współczesnym do przypisania Dobrawce zasługi nawrócenia męża.

Potwierdzają to dodatkowe poszlaki. Posiłki czeskie na wojnę z Wieletami widzimy w akcji wczesną wiosną 967 r. Można powątpiewać, by ich przybycie do Polski było wynikiem dużo wcześniejszych układów. Spodziewamy się raczej, że sprawa pomocy czeskiej została załatwiona stosunkowo niedawno, gdy już konkretną potrzebę wsparcia zbrojnego mógł Mieszko przewidzieć. Istnieje więc wielkie prawdopodobieństwo rozmów polsko-czeskich i osobistego spotkania się władców obu państw w ciągu roku 966. Kto wie przy tym, czy ów oddział konnicy czeskiej, który - o ile można sądzić z przekazu Widukinda - nie pozostawał pod dowództwem ża#nego komesa czeskiego, lecz był podporządkowany bezpośrednio Mieszkowi, nie stanowił prezentu z okazji chrztu księcia polskiego.

Pewną wskazówkę upatrujemy również w fakcie, że imię Bolesławów czeskich trafiło jako imię dynastyczne do rodu piastowskiego. Zajmiemy się jeszcze tą kwestią w dalszych rozważaniach, poświęconych chronologii lat 963-968. Wyniknie z nich, że najprawdopodobniejszą przyczyną tego zapożyczenia było kumostwo; a więc, że także ojcem chrzestnym pierworodnego syna Mieszka był któryś z Przemyślidów.

Książęta prascy spełniali też najlepiej jeden z warunków, którym odpowiadać powinien ojciec chrzestny neofity: dobrze znali zarówno osobę przedstawianego kandydata, jak i sytuację kościelno-prawną jego kraju.

Drugim jednakże warunkiem było, by ojciec chrzestny był równie dobrze znany biskupowi udzielającemu sakramentu, by był jego parafianinem. Całe Czechy należały zaś do diecezji ratyzbońskiej. O innych kontaktach kościelnych ówczesnej Pragi nic nie wiemy. Przemyślidzi w 966 r. nie odgrywali jeszcze takiej roli w cesarstwie, by ich pośrednictwo znaczyło coś dla innej prowincji kościelnej. W Ratyzbonie wreszcie przebywał stale młodszy syn Bolesława Okrutnego mnich Strachkwas-Chrystian. Miał on wszelkie dane, by przygotować sprawę chrztu swego szwagra na miejscu. Odegrał też prawdopodobnie jakąś rolę w samym obrzędzie, może jako ojciec chrzestny towarzyszących Mieszkowi panów. W każdym razie jego imię trafiło do Polski jako jedno z najwcześniej znanych wśród ludności miejscowej imion chrześcijańskich.

Koło się więc zamknęło: wróciliśmy do Ratyzbony. Uzyskaliśmy w ten sposób bardzo wysoki stopień prawdopodobieństwa, bliski całkowitej pewności, że chrztu udzielił Mieszkowi I ówczesny biskup ratyzboński Michał.

W czasie pobytu w Ratyzbonie miał książę polski okazję nawiązania bezpośrednich stosunków z dworem bawarskim. Stosunki te znane są nam ze źródeł i musiały być zadzierzgnięte w każdym

razie przed rokiem 973, kiedy to ujrzymy Mieszka współdziałającego z Henrykiem Kłótnikiem przeciw Ottonowi II.

Trudniej niż miejsce przychodzi ustalić dokładną datę chrztu Mieszka l. Datę roczną podają nam zapiski rocznikarskie, data dzienna nie przechowała się jednak w żadnym ze znanych kalendarzy. Także późniejsza tradycja jej nie przytacza. Wspomniany przez Długosza dzień 7 marca dotyczy czego innego. Miał wtedy mianowicie wejść w życie zakaz Mieszka odprawiania obrzędów pogańskich, zakaz wydany już po chrzcie księcia. Zdaniem Długosza 7 marca 967 r. przystąpiono w Polsce do burzenia świątyń pogańskich i obalania posągów starych bóstw, co miaro być przygotowaniem do masowego chrztu ludności.

Ani tej wiadomości, ani tej daty nie znalazł kanonik krakowski w źródłach. Jest ona tworem jego własnej kombinacji. Łączy. on mianowicie wyrzeczenie się przez mieszkańców Polski pogaństwa z półpościem. Datę 7 marca, na którą przypadło rzeczywiście półpoście roku 967, obliczył z tablic paschalnych. Rachunek Długosza wskazuje, że jaku termin ogólnego chrztu Polski kronikarz przyjmował Wielkanoc 967 r. Wówczas początek okresu przygotowawczego i uroczyste wyrzeczenie się szatana i błędnych wierzeń wypadło według przepisów właśnie na połowę Wielkiego Postu.

Widać więc, że Długosz nie żywił żadnych wątpliwości, że stosowną porą chrztu neofitów jest Wielkanoc. Pokrywa się to z naszym wcześniejszym wywodem, że chrztu uzupełnionego bierzmowaniem dorosłych udzielali biskupi kościoła łacińskiego normalnie w Wielką Sobotę. Uroczystość ta przypadała w roku 966 na dzień 14 kwietnia. Jest to więc najprawdopodobniejsza data chrztu Mieszka I.

Nie jest ona jednak tak pewna, jak poprzednie nasze wnioski. Pamiętać bowiem musimy, że od zasady chrztów wielkanocnych czyniono odstępstwa, o czym mogą świadczyć zarówno stosunkowo częste przypominanie przepisów przez synody, jak przede wszystkim konkretnie znane nam fakty. W tej samej Ratyzbonie sto dwadzieścia lat wcześniej ochrzczono czternastu wojewodów czeskich w okresie świąt Bożego Narodzenia. Współcześnie z Mieszkiem przyjmował chrzest Harald Sinozęby też, jak się zdaje, choć nie jest to rzeczą pewną, w Boże Narodzenie. Mogły więc istnieć okoliczności, które uzasadniały odbycie tej ceremonii poza normalnie stosowanym terminem, w inne niż Wielkanoc wielkie święto kościelne.

W obydwu przytoczonych wypadkach powodem odstąpienia od reguły była zapewne obecność monarchy, który miał obrzędowi patronować, a który na Wielkanoc przebywałby już w innej okolicy państwa. Dla króla niemieckiego czy cesarza biskupi skłonni byli do uczynienia wyjątku od stosowanych kiedy indziej reguł.

W wypadku chrztu Mieszka I tego rodzaju okoliczności trudno przypuścić. Osoby bezpośrednio zainteresowane bardziej liczyły się z możnym biskupem niż biskup z nimi. Kronikarz polski zanotował tradycję o czci z jaką odnosił się do dostojników kościelnych Bolesław Chrobry w swym własnym państwie. Układny Mieszko, który zasłużył na pochwały Thietmara z racji swego

uprzejmego stosunku do margrabiego Hodona, tym bardziej nie grał pana wobec biskupa Michała. Również książęta czescy nie ośmieliliby się chyba dyktować warunków swemu ratyzbońskiemu pasterzowi. Mógł on liczyć się jedynie z Judytą bawarską jako swą władczynią. Ta jednak bezpośredniego udziału w obrzędzie chrztu polskich gości raczej nie brała, a zresztą była stale na miejscu. Wiemy też, że współcześnie w Bawarii przestrzegano wielkanocnego terminu chrztów.

Wobec braku uzasadnionych przyczyn, które mogłyby wpłynąć na przesunięcie terminu chrztu Mieszka, przyjmujemy więc ostatecznie, że udzielił go biskup Michał w Ratyzbonie z poręki któregoś z czeskich Bolesławów dnia 14 kwietnia 966 r.

Z danych metrykalnych pierwszego chrześcijańskiego księcia Polski pozostaje więc jeszcze do rozpatrzenia tylko kwestia jego imienia chrzestnego.

IMIĘ CHRZESTNE MIESZKA I

Nie zawsze neofici otrzymywali na chrzcie nowe miano. Pytanie o imię chrzestne Mieszka I ma zatem sens tylko wtedy, jeżeli stwierdzimy, że książę polski nosił istotnie dwa imiona. Jak zobaczymy, pogląd ten, chociaż ostatnio przyjął się powszechnie w nauce, ma za sobą znacznie skromniejsze poparcie źródłowe niż się na ogół przyjmuje.

Wypada mianowicie usunąć spośród dowodów rzekomą informację Galla Anonima, jakoby Mieszko był księciem, "qui primus [ewent.: prius) nomine vocatus alio". Choć bowiem taki tekst znajdujemy w rękopisie Zamoyskich, to jednak właściwsza wydaje się nam lekcja poświadczona p:zez tzw. rękopis heilsberski: "qui primus vocatus nomine illo". Wprawdzie ogólnie biorąc tekst rękopisu heilsberskiego jest znacznie gorszy niż tekst rękopisu Zamoyskich, co wynika głównie z uboższej inteligencji pierwszego kopisty. Za to, jak wykazał ostatni wydawca kroniki, rękopis heilsberski opierał się na kopii wcześniejszej i lepszej niż podstawa rękopisu Zamoyskich i w bardzo licznych wypadkach przekazuje nam tekst najpoprawniejszy. Nie wolno więc bezkrytycznie przyjmować lekcji rękopisu Zamoyskich wtedy, gdy między obydwoma rękopisami zauważamy rozbieżności.

W rozpatrywanym wypadku wersja rękopisu Zamoyskich nie tłumaczy się jasno. Rozmaicie można by interpretować sens wyrażenia ,,nomen aliud". Niezrozumiałe też wydaje się, dlaczego kronikarz wspominając o innym imieniu Mieszka I nie wymienił go tak, jak to zrobił we wzmiance o Kazimierzu Odnowicielu - Karolu. Gall często ograniczał się do napomknień, ale czynił to wówczas, gdy był przekonany, że szczegóły są współczesnemu czytelnikowi dobrze znane. Dwuimienność Mieszka nie przechowała się natomiast w tradycji, żadne inne źródło narracyjne nic o niej nie wie. Średniowieczni historiografowie polscy, znający kronikę Galla, również nie doczytali się w niej widocznie wiadomości o drugim jeszcze imieniu Mieszka, skoro jej nie powtarzają.

Na odwrót: wersja podana przez rękopis heilsberski jest najzupełniej logiczna i nie wymaga emendacji. Podaje po prostu liczbę porządkową Mieszka: "Mieszko, pierwszy tego imienia". Analogicznie, przechodząc do Mieszka II, powie kronikarz: "secundus Mescho". Nie ma podstaw, by komplikować jasną sprawę przyjmując inny odczyt, który z kolei zmusza do karkołomnych interpretacji.

Gdy jednak wyeliminujemy przekaz rękopisu Zamoyskich, wówczas teza o dwóch imionach pierwszego chrześcijańskiego księcia Polski zawiśnie wyłącznie na regeście dokumentu tzw. Dagome iudex. Niejasne to źródło może być wprawdzie dostatecznym dowodem istnienia drugiego imienia Mieszka pod warunkiem jednak, że: 1) Mieszko I i wymieniony w regeście Dagome są tą samą osobą i 2) wyraz "Dagome" nie powstał ze zniekształcenia imienia "Mieszko".

Obie te sprawy były przedmiotem wszechstronnej dyskusji w nauce. Starsza literatura podejmowała rozmaite próby identyfikacji tajemniczego "sędziego Dagome", ostatecznie jednak

nowsza historiografia nie dopuszcza już możliwości, by chodziło tu o kogo innego aniżeli o Mieszka I. Nasz regest dostarcza na to wystarczających dowodów. Dagome żyje w okresie pontyfikatu papieża Jana XV, jest mężem Ody oraz ojcem Mieszka i Lamberta, ma prawo dysponować terytorium Polski. Wszystko to jednoznacznie wskazuje na Mieszka I.

Więcej wątpliwości budzi poprawność zapisu: "Dagome". Przez pewien czas cieszyła się popularnością hipoteza O. Balzera, że mamy tu do czynienia z pomyłką przepisywacza, który jako "Dagome iudex” odczytał tekst składający się z chryzmonu oraz wyrazów: "Ego Mesco dux". Propozycję tę uznano jednak za paleograficznie niemożliwą. Pomijając kwestię, czy kancelaryjny kopista mógł chryzmon wziąć za literę D, trzeba jeszcze tu zwrócić uwagę, że imię Mieszko zapisane było w dokumencie zgodnie z przeważającym zwyczajem jako Misica, nie Mesco. Nie widać drogi, która by mogła zaprowadzić od „Ego Misica dux” do "Dagome iudex".

Wspomnijmy jeszcze, że użycie dla księcia polskiego tytułu "iudex" zostało zadowalająco wytłumaczone przez H. Łowmiańskiego. Odpadła tym samym przesłanka, która kazała dawniej traktować cały początkowy zwrot regestu jako oczywisty nonsens, będący wynikiem błędu kopisty. Badając pozostałe nomenklatury regestu stwierdzamy na ogół ich poprawność. Nawet tyle dyskutowane Schinesghe przeraża raczej obcą nam dziś konwencją ortograficzną niż rzeczywistym zniekształceniem. Tak więc nie ma żadnych podstaw do upierania się, że odczyt Dagome jest omyłką.

W szczególności zaś nie wydaje się prawdopodobne, by Dagome mogło być zniekształconą postacią imienia Mieszko.

Jeżeli jednak nie ma dowodu za błędem w wyrazie Dagome, to również nie sposób obronić poprawności tego zapisu, dopóki nie wykaże się, że odpowiada on rzeczywiście istniejącemu imieniu. Jak długo imienia tego nie potrafimy odczytać i zrozumieć, tak długo musimy również dopuszczać możliwość daleko nawet posuniętej omyłki w rękopisie. Zanim nie przeprowadzimy więc szczegółowej analizy imienia Dagome, możemy tylko roboczo założyć, że jest ono różne od imienia Mieszko i że wobec tego pierwszy chrześcijański książę Polski nosił dwa imiona.

Dwuimienność nie była w tej epoce czymś szczególnie rzadkim. Znamy ją na Rusi i w kręgu zachodnioeuropejskim, wśród dynastów i poza rodami książęcymi. Po dwa imiona nosili też niektórzy Piastowie: Mieszko II - Lambert, Kazimierz Odnowiciel - Karol, Władysław - Herman. Charakter i przyczyny tej dwuimienności nie są jednak należycie wyjaśnione, mimo że problemem jej interesowali się nasi najwybitniejsi mediewiści, którzy też próbowali formułować pewne tezy, moim zdaniem nie w pełni uzasadnione.

Już T. Wojciechowski był zdania, że w XI w. Piastowie nosili z reguły imiona niemieckie. Rozwinął tę tezę St. Kętrzyński, twierdząc, że każdy z książąt oprócz słowiańskiego imienia dynastycznego otrzymywał drugie imię chrześcijańskie. Zgodnie z tym przekonaniem dorobił nawet Bolesławowi Krzywoustemu imię Idzi. Jakaż jest jednak podstawa podobnego twierdzenia? Pozornie opiera się ono na analogiach. Taką praktykę stosowano bowiem na Rusi, gdzie Rurykowicze poza swym dynastycznym imieniem nosili zawsze zapożyczone z Bizancjum imię

świętego patrona. Sporadycznie można spotkać podobne wypadki również w innych krajach. Jeśli jednak oderwiemy się od materiału ruskiego zobaczymy, że gdzie indziej niekoniecznie owo drugie imię bywało imieniem świętego. Co więcej, znane nam niesłowiańskie imiona Piastów także nie zawsze pochodzą z kalendarza kościelnego, że wspomnimy choćby Hermana.

Świadom tego był już H. Łowmiański, który tezy poprzedników nieco zmodyfikował. Stwierdził mianowicie, że średniowieczne pojęcie imienia chrześcijańskiego nie pokrywało się całkowicie z pojęciem imienia uznanego świętego. Imieniem uchodzącym za chrześcijańskie było po prostu imię używane w świecie chrześcijańskim, choćby jeszcze żaden jego posiadacz nie zdobył aureoli. Nawiązując do dawniejszego spostrzeżenia A. Parczewskiego, którego zdaniem z dwu imion noszonych w wiekach średnich przez tę samą osobę, każde należało do innego kręgu etnicznego zbudował H. Łowmiański teorię, że w krajach świeżo ochrzczonych, jak kraje skandynawskie czy słowiańskie, uzupełniano imię swojskie imieniem zapożyczonym z kręgu mającego utrwaloną już tradycję chrześcijańską, jak Bizancjum czy Niemcy.

Teoria ta, tłumacząca dobrze fakty przytaczane w dotychczasowej polskiej literaturze dotykającej zagadnienia dwuimienności, zawodzi jednak, gdy rozszerzymy krąg przykładów. Z dwuimiennością spotykamy się przecież nie tylko w krajach, gdzie chrześcijaństwo było jeszcze młode. ale także w Europie zachodniej, skąd zapewne zwyczaj ten został przeszczepiany na nasz grunt. Nawet zaś powierzchowne przejrzenie materiału zachodnioeuropejskiego wystarczy, by zaprzeczyć wspomnianej tezie A. Parezewskiego, jakoby każde z dwu imion musiało się wywodzić z innego kręgu. Biskupi niemieccy w X i XI w. noszą dość często po dwa imiona germańskie. Spośród świeckich podobnego przykładu dostarcza nam w tymże okresie książę burgundzki Otto Wilhelm, czy Odo Henryk, brat Hugona Capeta.

Uwag tych wystarczy, aby stwierdzić, że zagadnienie dwuimienności wymaga nowego opracowania. W badaniach tej kwestii trzeba przy tym rozgraniczyć sferę wpływów kościoła greckiego i kościoła łacińskiego, gdyż - juk się zdaje - niejednakowo wyglądało w obu tych kręgach cywilizacyjnych pojęcie imienia chrześcijańskiego. Zastanowić się też należy nad przyczynami noszenia przez niektóre osoby dwóch imion, bowiem w kręgu łacińskim zwyczaj ten nie był bynajmniej powszechny. W tej chwili możemy z całą pewnością stwierdzić tyle tylko, że jedną z kategorii osób dwuimiennych stanowili neofici. Poza nimi jest jednak tych dwuimienników jeszcze bardzo wielu, przeważnie wśród duchownych, ale także wśród świeckich. Pewne normy, które rządziły wyborem nowego imienia dla neofity, mogły nie mieć zastosowania przy nadawaniu imion osobom urodzonym w chrześcijaństwie - i odwrotnie.

Nie miejsce tu na szczegółowe rozpatrywanie licznych, jak widać, aspektów dwuimienności w średniowiecznej Europie. Zajmujemy się obecnie imionami Mieszka I, a więc obchodzi nas bezpośrednio jedynie dwuimienność neofitów, stanowiąca problem o wiele łatwiejszy niż całość zagadnienia. Jeżeli wskazaliśmy na złożoność tego zjawiska, to tylko dlatego, aby przy badaniu imiennictwa Mieszka nie ulec powabom pozornych, a metodycznie fałszywych, analogii czy to ze zwyczajami ruskimi, czy to z praktyką spotykaną u późniejszych Piastów.

Z dwu imion neofity pierwsze jest oczywiście jego imieniem rodzimym. Wskazuje ono na krąg etniczno--kulturalny, z którego dany osobnik się wywodzi. W wypadku księcia polskiego spodziewamy się, że będzie to imię słowiańskie, lecz ze względu na poprawność metodyczną dalszych wywodów i wniosków nie zakładamy tego a priori. Część przedstawicieli nauki niemieckiej przypisywała bowiem Mieszkowi pochodzenie normańskie odmawiajac przedstawianym dotąd kontrargumentom obiektywnej wartości dowodowej. Zasadnicza przy tym przesłanką tego twierdzenia była możliwość dopuszczania także przez niektórych uczonych polskich, że Mieszko nosił jeszcze przed chrztem normańskie imię Dago. W tej sytuacji ostateczne rozstrzygnięcie dyskusji wymaga usunięcia istniejących wciąż w związku z imionami naszego księcia znaków zapytania. Dopóki więc nie zakończymy analizy obydwu imion Mieszka I, będziemy konsekwentnie dopuszczali także możliwość, że pierwsze jego imię było pochodzenia skandynawskiego. Słowiańskie czy skandynawskie, musiało to być jednak imię "pogańskie", to znaczy ani nie nawiązujące do kalendarza chrześcijańskiego, ani nie wywodzące się z dawniej już schrystianizowanej części Europy.

Drugie imię neofity w tej epoce jest we wszystkich znanych wypadkach imieniem nadanym przy chrzcie. Nie spotyka się w średniowieczu dwuimienności u pogan. Prawdopodobnie więc któreś z imion Mieszka I jest właśnie jego imieniem chrzestnym. Jeśli nie stawiamy tej tezy kategorycznie, to znów tylko dlatego, że uwzględniamy hipotezy związane z teorią normańskiego pochodzenia Mieszka. Jej zwolennicy przypuszczają mianowicie, że normański Dago przyjął w swej nowej ojczyźnie nowe słowiańskie imię. Rzecz taka wydaje się wprawdzie zupełnie nieprawdopodobna, gdyż wodzowie Normanów zarówno na wschodzie, jak na zachodzie Europy pozostawali na zawładniętych terenach przy swoich imionach, które co najwyżej zmieniały się fonetycznie w ustach miejscowej ludności, postanowiliśmy jednak nie eliminować z góry i takiej możliwości.

Ponieważ jednak liczymy się bardziej z przypuszczeniem, że jedno z imion Mieszka okaże się jego imieniem chrzestnym, zastanówmy się już teraz, jakie cechy powinno cno posiadać. Z danych, przedstawionych wyżej w rozdziale II wynika, że powinno to być albo imię jakiegoś świętego w postaci poprawnej lub lekko zmienionej, albo imię nie występujące wprawdzie w kalendarzu chrześcijańskim, ale noszone przez osobę blisko związaną z nowochrzczeńcem, a więc na przykład jego feudalnego zwierzchnika, jego ojca chrzestnego czy też biskupa dopełniającego ceremonii. Nie musiało natomiast pochodzić to imię z obcego neoficie kręgu etnicznego. Tak działo się co prawda w wielu wypadkach, ale nie można tego traktować jako niewzruszoną, prawem określoną regułę. Po prostu patronami chrztu pogańskich przedtem książąt bywali normalnie biskupi czy władcy obcych krajów i przez to właśnie neofitom dostawały się najczęściej cudzoziemskie imiona. Mogło się zdarzyć jednak również inaczej. Mieszkowi na przykład patronowali przy chrzcie książęta czescy i odpowiadałoby przyjętemu zwyczajowi, gdyby przekazali swemu pupilowi własne imię. Wówczas książę polski dodałby do pierwotnego, "pogańskiego" imienia słowiańskiego drugie imię Bolesław, "chrześcijańskie", ale także słowiańskie.

Płynie stąd ważny wniosek, że etniczny charakter imienia nie przesądzał jeszcze czy było ono imieniem pierwotnym, czy później przybranym. Wszelkie w ogóle przedwczesne rozstrzygnięcia

w tym względzie są niebezpieczne. W gruncie rzeczy brak jest dostatecznych podstaw, by przed skrupulatną analizą obu imion Mieszka orzekać, które z nich jest imieniem chrzestnym. l nawet jednak gdyby się zdawało, że takie podstawy istnieją, trzeba pamiętać, że może to być tylko nasze złudzenie, wynikające z niedostatecznej wciąż znajomości poszczególnych okoliczności. Mimo to spotykamy się niejednokrotnie w literaturze przedmiotu z takim lekkomyślnym eliminowaniem z góry jednej lub drugiej możliwości. Tak więc W. Semkowicz, jedyny zresztą dotąd obrońca tezy o chrześcijańskim charakterze imienia Mieszko, pominął całkowicie kwestię imienia Dagome. O wiele liczniejsi zwolennicy poglądu, że Dagome jest imieniem chrzestnym, odr#ucali a priori ewentualność przeciwną. Posługiwano się przy tym trzema argumentami. Po pierwsze, książę polski miał być znany kronikarzom jako Mieszko jeszcze przed przyjęciem chrztu; po drugie, wystąpienie jedyny raz jako Dagome w korespondencji z papieżem świadczyłoby za tym nieużywanym poza tym imieniem jako za imieniem chrzestnym; po trzecie, wnuk Mieszka i nosił imiona Mieszko - Lambert, a ponieważ Lambert jest imieniem chrześcijańskim, przeto nie mogło nim być imię Mieszko.

Pierwsze z powyższych twierdzeń jest jednakże nieścisłe. Najwcześniejsze relacje o Mieszku I pochodzą od Ibrahima ibn Jakuba i od Widukinda z Korwei. Ostatnio przyjmuje się, że Ibrahim opowiada o stosunkach z 966 r. Chociaż więc nie wspomina o chrzcie księcia polskiego, nie może to być dowodem, że znał Mieszka jeszcze jako poganina. Podróżnik arabski zdawał sprawę z tego o czym go poinformowano. Ustęp poświęcony chrystianizacji Bułgarów nie może świadczyć o jego szczególnych zainteresowaniach sprawami wyznaniowymi, lecz jest tylko dowodem, że na to zwrócono w konkretnym wypadku jego uwagę. Książę czeski był w tym czasie niewątpliwie chrześcijaninem, a jednak relacja arabska ani słowem o tym nie wspomina. Milczenie Ibrahima o chrzcie Mieszka nie daje więc również podstawy do żadnych wniosków chronologicznych.

Tym bardziej nieporozumieniem jest powoływanie się na Widukinda. Kronikarz saski przedstawia wprawdzie wydarzenia poprzedzające chrzest Mieszka, ale do pisania kroniki przystąpił dopiero w 967 r., wiadomościami zaś dotyczącymi Polski uzupełnił ją w jeszcze późniejszych latach.

Wszystkie zatem posiadane przez nas wzmianki o księciu polskim jako o Mieszku powstały wtedy, gdy władca Polan nosił już oprócz imienia pierwotnego także imię chrzestne.

Że kronikarze i rocznikarze nazywają naszego księcia bez wyjątku Mieszkiem, właśnie zaś dokument adresowany do głowy kościoła notuje imię Dagome, to sugeruje rzeczywiście, jak gdyby ostatnie miano było imieniem chrzestnym. Nie wystarcza to jednak za dowód. Możemy przecież bez trudu wskazać przykłady, gdy roczniki - także polskie - wymieniały Piastów pod imionami przez nich oficjalnie nie używanymi, a za to mającymi chrześcijańską tradycję. Tak na przykład Rocznik kapitulny krakowski notuje Mieszka II jako Lamberta, a Władzisława I jako Hermana, choć o tym ostatnim wiemy że w aktach oficjalnych używał jedynie słowiańskiego imienia. Czy w stosunkach z papieżem obowiązywał inny zwyczaj - nie wiemy.

Wysuwany przykład Izasława kijowskiego, który wobec papieża występuje jako Dymitr, nie stanowi całkowitej analogii. Pomijając różnicę czasu, dotyczy on księcia Rusi, gdzie - jak

wspominaliśmy - do imienia chrześcijańskiego przywiązywano większą wagę niż w kręgu łacińskim. W każdym razie używanie drugiego imienia nie było regułą w kancelarii papieskiej. W listach tego samego Grzegorza VII biskup praski Jaromir-Gebhard występuje raz pod jednym, raz pod drugim imieniem. Jeśli zwrócimy ponadto uwagę na prawdopodobieństwo nawiązania przez Mieszka kontaktów z Rzymem jeszcze przed przyjęciem chrztu, o czym obszerniej powiemy w następnym rozdziale, to stanie się dopuszczalne przypuszczenie, że także później mógł występować nie pod imieniem chrzestnym, lecz pod tym, pod jakim od dawna był znany dyplomacji papieskiej.

W świetle naszych uwag o dwuimienności średniowiecznej okaże się również chybione apodyktyczne twierdzenie St. Urbańczyka, który w dyskusji z W. Semkowiczem wykluczył możliwość, aby "Mieszko" było imieniem chrześcijańskim, gdyż wtedy nie byłoby rzekomo możliwe zestawienie Mieszko-Lambert, jako że jedna osoba nie mogła podobno nosić dwóch imion chrześcijańskich. Argument ten trzeba odrzucić, gdyż nie znając przyczyn, z których Mieszko II nosił dwa imiona, nie możemy rozstrzygać czy tylko jedno z nich, czy też oba mogły być chrześcijańskie; wszelkim zaś teoriom o koniecznej różnicy typu między imionami tej samej osoby zaprzecza zarówno cytowany już przykład burgundzkiego Ottona-Wilhelma, jak i wzięty z naszej historii - drugiej żony Władysława-Hermana Judyty Marii.

Jak z przeprowadzonej dyskusji wynika, tylko jednoczesne rozpatrzenie genezy obu imion Mieszka I może uzasadnić odpowiedź na pytanie, czy któreś z nich, i które mianowicie, było imieniem chrzestnym.

Spośród znanych obecnie przekazów rękopiśmiennych regestu dokumentu Dagome iudex część z nich podaje imię wystawcy jako Dagome, pozostałe zaś jako Dagone. Mniejsza oryginalność tej drugiej postaci, która kojarzy się z formami łacińskiego ablatiwu trzeciej deklinacji, sprawiła, że w nowszej literaturze spotykamy coraz więcej zwolenników traktowania jej jako poprawniejszą. Wzorowa analiza wszystkich przekazów przeprowadzona przez H. Łowmiańskiego wykazała jednak bezzasadność tego poglądu. Wymienione przekazy należą bowiem do dwóch rodzin, z których jedna zna tylko formę Dagome, druga - Dagone. Zachowany materiał nie pozwala dziś ustalić metodą analizy filiacji, która grupa przekazów przechowała bezbłędnie pisownię oryginału, która zaś kontynuuje omyłkę wcześniejszego kopisty. Rozstrzygnąć sporne zagadnienie pozwoliłoby dopiero odnalezienie imienia usprawiedliwiającego jeden z dwóch znanych zapisów.

Dotychczasowe badania nie doprowadziły do zadowalającego rezultatu. Nie przyniosły one nie budzącej wątpliwości identyfikacji imienia Dagome-Dagone, aczkolwiek rozpatrzono już wiele możliwości.

Z nich na uwagę zasługują przede wszystkim próby wyprowadzenia tych form z imiennictwa normańskiego, podejmowane zwłaszcza przez tych uczonych, którzy skłonni są upatrywać w Dagcme-Dagone przedchrześcijańskie imię Mieszka I. Ustalono przy tym, że pierwiastek dag- występuje istotnie w onomastyce skandynawskiej, a jako stosunkowo najbliższe zapisowi imienia naszego księcia odnaleziono imiona Dagr oraz Dagstygg. Trudno jednak trwać w

przekonaniu, że imię Dagr lub Dagstygg jest identyczne z Dagome lub Dagone, skoro różni się zasadniczo końcówką i nie zawiera ani spółgłoski m, ani spółgłoski n. Ortografia średniowieczna miała wprawdzie wiele kłopotów z oddawaniem nazw obcych fonetycznie językowi łacińskiemu i odznaczała się bardzo niejednolitym traktowaniem samogłosek, ale zrąb spółgłoskowy wyrazu notowała na ogół poprawnie. Toteż identyfikacja nie uwzględniająca przekazywanego nam rozkładu spółgłosek w imieniu Dagome-Dagone nie może budzić zaufania.

Zwracała na to też uwagę krytyka. Jeżeli mimo to wyznawcy teorii normańskiej mogą trwać przy swej hipotezie, dzieje się tak dlatego, że wszystkie niemal kontrpropozycje są obciążone tym samym błędem metodycznym.

Tak więc W. Semkowicz zwrócił uwagę na możliwość wywiedzenia Dagome-Dagone z imionnictwa celtyckiego. Rzeczywiście, wiele imion osobowych urabiano od tematu staroiryjskiego dag- lub deg- oznaczającego "dobrego". Skrupulatne poszukiwania kontynuowane przez H. Łowmiańskiego doprowadziły do wykrycia takich imion jak Daigh-Dagaeus oraz Dega, a więc równie dalekich od stanowiącego przedmiot zagadki zapisu, co propozycje normanistów.

Ostatnio pewnym uznaniem cieszy się w nauce polskiej zrównanie Dagome-Dagone z Dagobertem. Rozwiązanie to, którego autorem jest znany z interesujących pomysłów językoznawca J. Otrębski, spopularyzował w historiografii H. Łowmiański łącząc ten pomysł z hipotezą lotaryńskiego pochodzenia pierwszej misji polskiej. Niezależnie od historycznych przesłanek wywodu, których niesłuszność wykazujemy w wielu miejscach niniejszej rozprawy, także w tym tłumaczeniu nie zadowala strona etymologiczna. Od Dagoberta do Dagome czy Dagone bardzo daleka droga.

Szczęśliwie unika podstawowego błędu wszystkich przedstawionych wyżej koncepcji dawniejsza propozycja A. Bielowskiego, który identyfikował Dagone z bawarskim imieniem Tagino, znanym przede wszystkim jako miano współczesnego Bolesławowi Chrobremu arcybiskupa magdeburskiego. Północnoniemieckie zapisy imienia Tagino zmieniają początkowe bezdźwięczne t na d tworząc postać bardzo zbliżoną do Dagone. Spostrzeżenie to niedawno podjęła i rozbudowała D. Borawska uzasadniając wybór takiego właśnie imienia chrzestnego kościelnymi i politycznymi związkami polsko-bawarskimi w okresie chrztu Mieszka.

Mimo niewątpliwych zalet również ta hipoteza nie da się utrzymać. Z historycznego punktu widzenia niezrozumiały wydać się musi taki wybór imienia chrzestnego. Nie jest to imię wzięte z kalendarza chrześcijańskiego, a więc byłoby ono imieniem świeckiego patrona. Tymczasem z nikim, kto stałby w ówczesnej hierarchii na równi z Mieszkiem lub wyżej od niego, nie da się ono związać. Mógł je nosić jakiś wielmoża bawarski, ale nie sposób przypuścić, by ojcem chrzestnym udzielnego bądź co bądź księcia, cennego sojusznika dworu bawarskiego, był ktoś spoza kręgu książąt.

Zrównanie Dagone Tagino, choć bardzo sugestywne, nie da się również pogodzić z cechami ortografii dokumentu Dagome iudex. Żona Mieszka Oda została w nim mianowicie zapisana jako

Ote. Tendencją pisarza było więc zastępowanie d przez t, nie zaś odwrotnie. Stąd ewentualny zapis imienia Tagino jako Dagone nie wydaje się w tym dokumencie możliwy.

Wobec takiego stanu badań poszukiwania trzeba prowadzić nadal. Są one ułatwione o tyle, że dotychczasowe prace przesądziły negatywnie możliwość odnalezienia imienia Dagome-Dagone zarówno w kalendarzu chrześcijańskim, jak i wśród imion germańskich lub celtyckich. Obszar nie zbadany zmniejszył się w ten sposób wydatnie. Poza tym sam fakt wahania się zapisów między Dagome i Dagone dostarcza ważnej przesłanki. Musiało to być imię egzotyczne dla kopistów rzymskich, a więc także nie romańskie. Pozostaje zatem jeszcze do przejrzenia tylko zasób imion słowiańskich.

Fakt, że nie rozważano dotąd takiej możliwości da się wytłumaczyć jedynie siłą apriorycznych sugestii, ciążących na badaczach tego zagadnienia. Jedni z nich bowiem zakładali normańskie pochodzenie Mieszka, drudzy zaś widzieli w Dagome-Dagone imię chrzestne, a więc najchętniej imię świętego chrześcijańskiego. Tymczasem poprawna droga wieść powinna najpierw do odszukania imienia o charakterystycznym układzie spółgłosek d-g-m(tz), które mogłoby być notowane w postaci Dagome lub Dagone. Dopiero po identyfikacji imienia można wyciągać wnioski dotyczące jego charakteru.

Poszukiwane imię znaleźliśmy w tzw. bulli gnieźnieńskiej z roku 1136, gdzie między innymi imionami słowiańskimi wymieniony został Digoma. Digoma od Dagome różni się właściwie tylko pierwszą samogłoską, odmienność końcówki jest bowiem tylko pozorna. Od dawna zwracano uwagę na oryginalną manierę ortograficzną pisarza dokumentu Dagome iudex, polegającą na zastępowaniu końcówek -a literą -e. Tak więc Ote czytamy jako Oda, Dagome zaś powinniśmy czytać jako Dagoma. Odległość między Dagoma i Digoma nie wykracza zaś poza normalne oboczności ortograficzne przy pisowni słowiańskich imion.

Skłonni więc jesteśmy identyfikować obydwa imiona. W każdym zaś razie można przyjąć za rzecz pewną, że są to imiona tego samego typu, uformowane według tego samego wzoru.

Czy jednak są to imiona słowiańskie? Sam fakt zanotowania jednego z nich w kontekście innych polskich imion nie przesądza oczywiście sprawy, zwłaszcza że dla naszego ucha brzmi ono dość obco. Trzeba więc sprawdzić, czy polskim źródłom są znane inne jeszcze imiona z końcówką -oma.

Okazuje się, że tak. W średniowiecznych dokumentach odnajdujemy imiona Witoma, Niedomasł, Brzezdomasł. Do naszych czasów przechowało się jako nazwisko dawne imię Trzaskoma. Z nazwisk Gadomski, Gostomski, Ciechomski, Żeromski, Żyromski, można wydobyć imiona Gadoma, Gostoma, Ciechoma, Żuromasł. Śladem tychże imion są dzierżawcze nazwy miejscowe Ciechomin, Żeromin. Analogicznie nazwy miejscowe Tarchomin czy Wołomin pochodzą od imion Tarchoma i Wołoma. Z nieco mniejszą pewnością można nawiązać Radom, Strzegom i Stradom do osób o imionach Radoma; Strzegoma, Stradoma.

Istnienie imion polskich zakończonych na -oma zauważył już W. Taszycki, choć nie wyodrębnił ich w osobną grupę. Nie potrafił też dać zadowalającego wyjaśnienia ich etymologii. Nad wywodami W. Taszyckiego zaciążyła nie zawsze korzystnie jego podstawowa teza, że słowiańskie imiona jednoczłonowe są z reguły skrótem lub zdrobnieniem imion dwuczłonowych. Stąd jego usiłowania, by każde imię jednoczłonowe nawiązać do odpowiadającego mu imienia dwuczłonowego. Nie zawsze okazało się tu możliwe i oprócz imion dwuczłonowych oraz ich skrótów czy spieszczeń musiał W. Taszycki wyróżnić grupę imion niewątpliwie jednoczłonowych, jak Warga, Kędzierza, Piskora, Czaja itp., które zresztą traktuje - może i słusznie - raczej jako przezwiska, oraz grupę imion imiesłowowych. Do tych ostatnich zalicza przede wszystkim imiona mające formę imiesłowu przeszłego biernego, jak Biegan, Bojan, Kochan itp., oraz - ale mniej już chętnie - imiona o formie starego imiesłowu biernego czasu teraźniejszego, jak Cieszym, Myślim, Borzym itp. W niektórych z nich wolałby jednak W. Taszycki upatrywać tak zwane przez niego dwutematowe skrócenia imion dwuczłonowych. Tak więc Myśli-m jest według niego skruconym Myśli-mirem, a Radzi-n skróconym Radzi-mirem itd.

Do owych dwutematowych skróceń zaliczył też początkowo W. Taszycki imiona typu Witoma, nawiązując Wito-ma do Wito-mira. W późniejszych pracach zmodyfikował jednak nieco swój pogląd. Uznał mianowicie ostatecznie imiona typu Witoma lub Ciechoma za jednotematowe skrócenia imion dwuczłonowych wzmocnione przyrostkiem. Powstawać miały więc one w ten sposób, że do pierwszego członu imienia złożonego dodawano sufiks -'nza, np. Witu-sław - Wito-ma, Ciecho--sław - Ciecho-ma. Podobną rolę odgrywały też inne przyrostki, których W. Taszycki wylicza kilkanaście, m. in. -sz, -ch,, -ek, -ko, -a-ta.

Jeżeli jednak nie nasuwa sprzeciwów pogląd, że imię Bogu-sz jest skrótem Bogu=sława, Dobro-ch-Dobro-sława, czy Jar-ek - Jaro-sława, to trudno się pogodzić, by podobną funkcję, co sufiksy -sz, -ch, -ek, miał pełnić także sufiks -azu w takich imionach, jak Ogorzała czy Tarehała. Wymienionych przykładowo imion nie da się nawiązać do żadnego imienia dwuczłonowego. Tworzy je najwyraźniej sufiks -azu od tematu czasowników norz-eć, tareh-ać. Sufiks ten jest do dziś produktywny i tworzy odczasownikowe nomina agentis.

Podobnie chyba przedstawia się sprawa imion typu Witoma. Tylko nieliczne z nich udałoby się nawiązać do imion dwuczłonowych. Wszystkie natomiast rozkładają się na temat czasownika i sufiks -oma. Sufiks ten jest dziś nieproduktywny; możliwe, że produktywność swą utracił nawet w bardzo odległej epoce, na co by wskazywał brak wyrazów pospolitych o takim zakończeniu w naszym języku. Ale godzi się zauważyć, że czasowniki, od których urabiano imiona na –oma należą także bez wyjątku do zasobu prasłowiańskiego. Niektóre z nich, jak tarchać lub stradać, odczuwamy już jako archaizmy. Aby zrozumieć imię Brzezd-oma musimy sięgnąć do języka czeskiego, gdzie znajdziemy czasownik brzezdi se ("dnieje"), nie zachowany w polszczyźnie. Imiona na -oma zanikły też wcześniej niż inne typy imion slowiańskich i już w materiale średniowiecznym spotykamy je bardzo rzadko. Wszystko to wskazuje na starożytność owych imion a jednocześnie tłumaczy, czemu brzmią one tak niezwykle w naszych uszach.

Imię Digoma-Dagoma musi być zatem również tworem odczasownikowym. Niełatwo jednak określić, od jakiego czasownika zostało ono urobione. Nie wiemy bowiem, która pisownia -

dokumentu Dagome iudex czy bulli gnieźnieńskiej - właściwiej oddawała wymowę. Wydaje się, że pierwszeństwo należy oddać raczej bulli, której pisarz zdołał sobie poradzić z dużą konsekwencją z przeszło czterystoma wyrazami polskimi. Specjaliści rekonstruują zapis Digoma jako Dzigoma, byłoby to więc imię pochodne od czasownika dzigać. Ten zaś mamy poświadczony w tekstach staropolskich jako odpowiednik dzisiejszego dźwigać Interesujące nas imię oznaczałoby więc "tego, którego się dźwiga".

Wyprowadzona etymologia jest oczywiście hipotetyezna. Nie ulega natomiast wątpliwości, że nomenklatury na -oma stanowią jeden z najstarszych typów imiennictwa polskiego. Tyle pewności wystarczy, by wyciągnąć z przedstawionych faktów historyczne wnioski.

Najważniejszym z nich będzie stwierdzenie, że Mieszko I wystąpił w dokumencie Dagome iudex pod imieniem slowiańskim. Nie mogło to być imię nadane mu na chrzcie. Przeciwnie: trzeba w nim widzieć pierwsze imię naszego księcia, ud dawna noszone i używane.

Niezamierzonym wynikiem przeprowadzonych badań jest także odebranie teorii o normańskim pochodzeniu polskiej dynastii walnego argumentu. Tajemnicze imię Dagome świadczy właśnie, jak się okazało, o słowiańskości Mieszka.

Mieszko

Imię Mieszko, pozornie o tyle prostsze i bardziej swojskie od omówionego poprzednio, już w średniowieczu było w Polsce niezrozumiałe i stawało się przedmiotem dociekań etymologicznych. Jest też nim w dalszym ciągu. Próbujący dotrzeć do jego znaczenia Kadłubek i autor Kroniki Wielkopolskiej mają wśród współczesnych uczonych nie byle jakiego kontynuatora w A. Brucknerze. Skromniejsze ambicje, ograniczone do starań, by imię Mieszko nawiązać do bardziej dostojnego imienia dwuczłonowego, reprezentował pierwszy Długosz, współcześnie zaś cała plejada językoznawców: Baudouin de Courtenay, W. Taszycki, St. Urbańczyk, J. Otrębski.

Największy rozgłos historiograficzny uzyskał pomysł A. Brucknera. Jego zdaniem pierwotna forma imienia Mieszko brzmiała Mieszka i była pieszczotliwym skrótem wyrazu mied'wied', czyli niedźwiedź. Powolywał się przy tym uczony slawista na podobnie brzmiące nazwy nadawane niedźwiedziowi przez Słowian południowych - meczka, i wschodnich – miszka, oraz na litewską pożyczkę: meszka.

Autorytet A. Brucknera sprawił, że podyktowane przez niego rozwiązanie przyjęli bezkrytycznie niektórzy poważni historycy. Nie wzbudziło ono natomiast entuzjazmu wśród językoznawców. Podniesiono, że prócz odosobnionego zapisu rosyjskiego z XVI w. nie ma żadnego przekazu, który by poświadczał istnienie w jakimkolwiek języku słowiańskim rzeczownika mieszka czy meszka. Żaden język zachodniosłowiański nie zna również wyrazu meczka.

W języku bułgarskim określenie takie pojawiło się dopiero w XIV w. Ruski miszka również jest późny i - podobnie jak polski miś - powstał z wcześniej urobionego zdrobnienia imienia Michał. Te właśnie polsko-ruskie nowotwory zapożyczyli dopiero Litwini i Łotysze.

Trakże z punktu widzenia historycznego pomysł A. Brucknera powinien wywołać sprzeciw. Miano zwierzęce jako imię księcia byłoby unikatem w Słowiańszczyźnie. W ogóle zresztą używane przez ludzi nazwy zwierząt robią wrażenie raczej przezwisk-przydomków niż właściwych imion. Trudno też zrozumieć, dlaczego nazwa taka byłaby nadana Mieszkowi w formie zdrobniałej. Nie zadowala bowiem wyjaśnienie A. Brucknera, jakoby pełna nazwa niedźwiedzia stanowiła dla Słowian tabu. Przeczy temu występowanie przezwiska Mied'wied' w źródłach.

Inny wywód imienia Mieszka od nazwy zwierzęcia zaprezentował R. Holtzmann nawiązując zapis Mysco do myszy. Pogląd taki, pociągający może laika, gdyż pozwalałby odnaleźć echa historyczne w legendzie o myszach, które Popiela zjadły, nie wytrzymuje kompetentnej krytyki. Znak w Roczniku świętokrzyskim oznacza po prostu głoskę i, a tym samym odpada podstawa kojarzenia Mieszka z myszką.

Niewątpliwie zdrobniała forma, jaką przedstawia sobą imię Mieszko, prowadzi większość językoznawców do przekonania, że mamy tu do czynienia ze spieszczeniem - skrótem słowiańskiego imienia dwuczłonowego.

W szczegółach różnią się jednak między sobą zwołennicy tego poglądu. E. Kunik i Baudouin de Courtenay wyprowadzali Mieszka od Mścisława, W. Taszycki i St. Urbańezyk oświadczają się za Miecławem lub Miecisławem. J. Otrębski wreszcie wystąpił z oryginalną, lecz wysnutą z fałszywych przesłanek identyfikacją Mieszka z Kazimierzem. Nikt jednak z wymienionych badaczy nie pokusił się o wytłumaczenie, dlaczego żaden z polskich Mieszków nie używał obocznie owej pełnej formy imienia. Słuszne bowiem jest spostrzeżenie H. Łowmiańskiego, że "nie daje się stwierdzić, ażeby w Polsce formy zdrobniałe wypierały całkowicie formy pełne, owszem np. w księgach sądowych, jak wynika z nieskończonej ilości przykładów, jedne występowały obok drugich, i te same osoby nieraz posługiwały się raz pełnym, a drugi zdrobniałym imieniem. Fakt, że żaden książę piastowski nie wystąpił ani razu pod imieniem Mścisława, Miecława czy Miecisława, bardzo silnie osłabia prawdopodobieństwo owych etymologii.

Próbą skierowania poszukiwań na zupełnie nowe drogi jest hipoteza W. Semkowicza, który jako jedyny dotąd w polskiej historiografii skłonił się do poglądu, że imię Mieszko brzmiało pierwotnie Misach i że było imieniem biblijnym, nadanym synowi Ziemomysła przy chrzcie. Wywód W. Semkowicza nie przyjął się w nauce. Jego praca o imieniu Mieszka, pisana w trudnych okupacyjnych warunkach, w dodatku raczej na marginesie głównych zainteresowań naukowych autora, grzeszy istotnie wieloma nieścisłościami i niekonsekwencjami. Wniosek końcowy nie da się z pewnością utrzymać w świetle analizy filologicznej. Historyka nie przekona też podjęcie przypuszczeń A. Parezewskiego na temat działalności misyjnej iroszkotów w Polsce, co - według W. Semkowicza - uzasadniać ma nadanie księciu polskiemu starotestamentowego imienia.

Niezależnie od tego poszczególne obserwacje i szczegóły wywodu W. Semkowicza są bardzo interesujące i zasługują na ponowne rozważenie w nauce. W szczególności za zasługę temu uczonemu poczytać trzeba wskazanie na możliwość wyjaśnienia genezy imienia Mieszka na gruncie imiennictwa niesłowiańskiego.

Jak bowiem z powyższego przeglądu opinii wynika, geneza imienia, pod którym pierwszy chrześcijański książę polski przeszedł do historii, pozostaje nadal sprawą otwartą.

Obok jednak problemu genezy tego imienia istnieje jeszcze jedna kwestia sporna w nauce, mianowicie sprawa jego pierwotnego brzmienia. Nie wszyscy uczeni skłonni są przyjmować formę Mieszko za pierwotną.

Odrzuca ją zwłaszcza nauka niemiecka. Z badań nad ortografią najdawniejszych przekazów wynikła najpierw rekonstrukcja H. Zeissberga: Miseco, zmodyfikowana następnie przez L. Schultego na Misica, która to postać przyjęła się ostatecznie w literaturze niemieckiej. Z polskich uczonych do prac H. Zeissberga i L. Schultego nawiązał W. Semkowicz, który jednakże opowiedział się za formą znaną z kroniki Widukinda: Misaca. W naszej historiografii pozostał co prawda W. Semkowicz jedynym obrońcą trójsylabowego odczytu tego imienia, nie znaczy to jednak, by reszta polskich badaczy trwała jednomyślnie przy formie Mieszko. Dyskusję wywołała zwłaszcza końcówka imienia: Mieszko, Mieszka czy Mieszek. Pojawiła się również teza, jakoby poprawna forma rozpatrywanego imienia brzmiała Mieżko.

Kwestia pierwotnego brzmienia imienia, które późniejsze przekazy zapisują jako Mieszko, jest oczywiście podstawowa również dla jego genezy. Badania bowiem nad pochodzeniem imienia tylko wtedy mogą doprowadzić do zadowalającego rezultatu, jeśli za ich punkt wyjścia weźmiemy formę najstarszą. W związku z tym nasuwa się jednak pytanie czy istotnie imię Mieszka I mogło różnić się od imion późniejszych Mieszków, czy owa forma najstarsza nie jest w ogóle mitem naukowym, skoro już w XII w. źródła polskie znają niewątpliwie tę formę, jakiej używa współczesna nasza historiografia.

Także na to pytanie odpowiadano różnie. Jedni, wskazując na najstarsze zapisy, kategorycznie przeczyli, by mogły one odpowiadać brzmieniu Mieszko, które uważali za późniejsze, powstałe w wyniku ewolucji. Inni byli zdania, że różnice pisowni w różnych okresach odzwierciedlają jedynie powolne wykształcanie się konwencji ortograficznych, nie są zaś powodowane przez różnice brzmienia. W formie skrajnej takie stanowisko zajął St. Urbańczyk stwierdzając kategorycznie: "zmieniła się tylko ortografia, nie zaś wymowa". Bez wątpienia zbytnie przywiązywanie wagi do notorycznie chwiejnej ortografii słowiańskich imion w średniowiecznych tekstach łacińskich, jak to czynią badacze niemieccy, jest błędem metodycznym. Różnice pisowni nie muszą świadczyć o różnym brzmieniu. W szczególności nie wolno najstarszych zapisów czytać według dzisiejszych zasad. Liczne odmiany pisowni jednego i tego samego imienia da się w zupełności wytłumaczyć użyciem w każdym wypadku odmiennej konwencji ortograficznej. Z drugiej jednak strony wyjaśnianie wszelkich wariantów pisowni wyłącznie tą przyczyną wydaje się zbyt pochopne i zdumiewa tym bardziej, jeżeli taki pogląd wypowiada językoznawca, który przecież powinien być świadom ciągłej ewolucji fonetycznej wyrazów. St. Urbańczyk nie rzuca co prawda twierdzenia o

skostnieniu imienia Mieszko zupełnie gołosłownie, ale przytoczony przez niego argument okazuje się - jak za chwilę zobaczymy - nieścisły.

Podnosi mianowicie St. Urbańczyk rzekomo niezwykłą częstość dyskutowanego imienia i nieprzerwaną ciągłość jego tradycji w dynastii piastowskiej aż do połowy XIII w., a na Sląsku jeszcze dłużej, co wykluczało możliwość zapomnienia imienia i późniejsze jego już niepoprawne odtworzenie. Rozumowanie to można jednak zaczepić. Zmiana brzmienia imienia nie musi być bowiem wynikiem jego przekręcenia w warunkach, gdy jego pierwotna forma uległa zapomnieniu. W wymowie imion własnych dokonują się stopniowe zmiany tak, jak w wymowie wyrazów pospolitych. Właśnie w ciągu XII w. stwierdzają językoznawcy dość poważne zmiany w fonetyce polskiej. Z innego, późniejszego już okresu, kiedy rozpowszechnienie pisma hamowało tempo ewolucji także języka mówionego, możemy przykładowo zanotować zanik starej formy imienia Irzy na rzecz wyłącznie dziś używanej: Jerzy.

Ale i fakty przytoczone przez St. Urbańczyka musimy zakwestionować. Naszym zdaniem nie ma mowy o tak podkreślanej w jego wywodzie nieprzerwanej ciągłości tradycji imienia Mieszko w rodzinie Piastów. Jeżeli bowiem przez ciągłość tradycji rozumieć taki stan rzeczy, że dane imię zostaje nadane dziecku w momencie, gdy żyją inne osoby tego imienia używające, to tradycja imienia Mieszko urywa się w roku 1034, wraz ze śmiercią Mieszka II. Dopiero w kilka lat później to samo imię otrzyma jeden z synów Kazimierza Odnowiciela. Wspomnijmy, jak doniosłe było tych kilkanaście lat, wypełnionych tumultami i przerwą w ciągłości rządów piastowskich w Polsce, wspomnijmy, że w tymże czasie dwór piastowski przenosi się z Wielkopolski do Małopolski. Sam przy tym Kazimierz Odnowiciel wzrastał i wychowywał się w środowisku, które jego ojca zwykło zwać raczej Lambertem niż Mieszkiem. Wszystko to stwarzało sytuację, w której z całkowitą słusznością możemy mówić o przerwaniu się tradycji imienia Mieszko i następnie o wskrzeszeniu go w warunkach sprzyjających przekręceniu jego formy.

Nie dość jednak na tym. Oto mija zaledwie lat dwadzieścia i znów rwie się tradycja, tym razem co prawda nie na długo. W każdym razie nazwany Mieszkiem syn Bolesława Śmiałego przychodzi na świat w parę lat po śmierci Mieszka Kazimierzowica.

Od śmierci zaś Mieszka Bolesławica w 1089 r. do narodzin następnego Mieszka - Mieszka Starego - upłynęło prawie czterdzieści lat. Wątpliwe, by przy dworze książęcym znajdował się wtedy jeszcze ktoś, kto by znał poprzedniego Mieszka. A i sam Bolesław Krzywousty nie mógł pamiętać swego stryjecznego brata.

Wbrew zatem założeniu St. Urbańczyka tradycja imienia pierwszego chrześcijańskiego Piasta rwała się w dynastii raz po raz. Poza dynastią Piastów imię to w ogóle nie występowało. Rzadkość imienia łatwo mogła pociągać jego zniekształcanie w kolejnych pokoleniach. Nic też dziwnego, że już Kadłubek nie rozumie, co by ano miało znaczyć i częstuje nas fantastyczną etymologią.

Z powyższego wynika z kolei, że zagadnienie pierwotnego brzmienia imienia Mieszko nie jest problemem sztucznym. Doceniał je też H. Łowmiański. Bez rozważenia go wszelkie wnioski dotyczące genezy tego imienia będą zawieszone w próżni.

Punktem wyjścia rekonstrukcji brzmienia muszą być, niestety, teksty pisane. Zdając sobie jak najbardziej sprawę, że nie są one najlepszym źródłem dla rozstrzygnięć natury fonetycznej, nie mamy po prostu innego wyboru. Sądzimy zresztą, że należyta ostrożność w posługiwaniu się tym materiałem powinna zabezpieczyć poprawność wniosków.

Materiał źródłowy został już zebrany w toku dawniejszych badań. Po pierwszej, bardzo jeszcze niedoskonałej próbie H. Zeissberga, który jednakże zestawił przeszło sześćdziesiąt wzmianek dotyczących imienia Mieszko w źródłach średniowiecznych, systematyczną kwerendę przeprowadził L. Schulte uwzględniając wszystkie źródła opisowe i aktowe oraz materiał sfragistyczny aż po wiek XIV. Nieliczne przeoczenia oraz pominięcie materiału epigraficznego i numizmatycznego nie dezaktualizują tej pracy, zwłaszcza że najkonieczniejsze uzupełnienia daje rozprawka W. Semkowicza.

Odrzucając więc niepoprawne z punktu widzenia metody wnioski L. Schultego, można z całym zaufaniem korzystać z zebranego i przedstawionego przezeń materiału. Okazuje się z niego, że w ciągu X i XI w. notowano Mieszków w formach następujących: Misaco, Misaca, Misico, Misica, Miseco, a więc z reguły w formach, które odczytane według dzisiejszych zwyczajów dałyby wyraz trzysylabowy. Formy te w poszczególnych źródłach zjawiają się sporadycznie aż po połowę XIII w. i to zarówno w przekazach rękopiśmiennych jak na #nonetach. Począwszy jednak od XII w. zaczyna coraz częściej, zwłaszcza w źródłach słowiańskich, występować pisownia bez środkowej samogłoski. Po raz pierwszy spotykamy ją w Roczniku świętokrzyskim.

Pierwszą zatem kwestią, jaką musimy rozstrzygnąć rekonstruując imię Mieszka I, jest liczba sylab w tym imieniu. Odpowiedź zależy od tego, jak ocenimy rolę środkowej samogłoski w tej części przekazów, która zna formę trzysylabową.

Przyjmijmy roboczo, że wymawiano ją rzeczywiście. Wówczas zrodzi się natychmiast pytanie, jaka to była samogłoska. I wówczas zaskoczy nas niesłychanie wielka rozbieżność pisowni w tym miejscu. Spotykamy tu a, e, ż, nawet u. Nie sposób tych wariantów uszeregować chronologicznie. Starał się o to wprawdzie W. Semkowicz i dowodził, że w najstarszych tekstach, Mieszkowi I współczesnych, występuje zawsze a i że znak ten odpowiada rzeczywiście wymawianej głosce. Wówczas jednak trzeba by przyjąć, że wymowa tego imienia zmieniała się po kilka razy w ciągu wieku i to w kierunku niczym niewytłumaczalnym. Jeżeli Widukind ma Misaca, to już Thietmar pisze konsekwentnie Miseco, a przecież czas, który dzieli od siebie obydwu kronikarzy jest właśnie okresem trwania najstarszej tradycji tego imienia. Jak zresztą naprawdę pisał Widukind, nie wiemy. W najstarszym rękopisie jego kroniki spotyka się również formę Misico.

Wahania te wskazują, że samogłoska drugiej sylaby była znakiem fikcyjnym, użytym przez pisarzy albo dla rozbicia zbiegu spółgłosek, albo dla zaznaczenia palatalizacji spółgłoski

poprzedzającej. Każdy, kto jest obyty ze średniowiecznymi tekstami łacińskimi, zna taką funkcję liter odpowiadających samogłoskom. Spotykamy się przy tym rzeczywiście z użyciem najrozmaitszych samogłosek, chociaż najczęściej występuje w takiej roli litera ż. Ale spośród trójsylabowych zapisów imienia Mieszka właśnie forma Misica jest statystycznie najczęstsza i dlatego uznał ją L. Schulte za najbardziej prawidłową. I miał rację. Z tym tylko zastrzeżeniem, że była to najpoprawniejsza ortografia z punktu widzenia zasad stosowanych w X--XI w., a nie z punktu widzenia zasad dzisiejszych.

Część zapisów trójsylabowych, te mianowicie, które notują środkową samogłoskę jako e, a więc Miseco, Misecho, może mieć jeszcze inną genezę. W tych wypadkach e może czasem odpowiadać rzeczywiście wymiawianej samogłosce zdrobniającego przyrostka –ek. Ale w takim razie fikcyjna jest ostatnia samogłoska, wprowadzona przez pisarza w celu latynizacji imienia, które chce następnie odmieniać według trzeciej deklinacji. Przykładów podobnej metody nie brakuje. Weźmy choćby Żywot świętego Jacka, gdzie autor używa na przemian form laccho (=Jacko) i Iazecho (= Jacek dla latynizacji).

Za dwusylabową wymową badanego imienia przemawia jeszcze jeden argument, dotąd nie wysuwany. Jest nim pisownia naszych najstarszych roczników. Wprawdzie dochowane rękopisy pochodzą już z czasów późniejszych, jednakże wiadomości najwcześniejsze - w tej liczbie notatkę o chrzcie Mieszka - przejęły one ze źródła nie późniejszego niż pierwsza polowa XI w. Kopiści wprawdzie modernizowali często pisownię, ale nie było to nigdy regułą. Znamy i takich, którzy kopiowali niewolniczo. Otóż jest rzeczą zastanawiającą, że dwa najstarsze roczniki - Rocznik świętokrzyski i Rocznik kapituły krakowskiej - różnie rozwiązują ortografię imienia Mieszka. Rocznik świętokrzyski pisze Mysko, Rocznik kapitulny - Mesko. Gdyby jednak ci obaj skrybowie kopiowali swój wzór mechanicznie, albo gdyby obaj pisownię uwspółcześniali, wówczas rezultat musiałby być podobny. Jeżeli tak nie jest, to można wnosić, że metoda pracy obu pisarzy była odmienna: jeden z nich trzymał się pisowni źródła, drugi zaś ją zmieniał. Któryś w każdym razie przekazał nam ortografię X-XI w. A że w obydwu rozpatrywanych przekazach brak jest samogłoski po s, upatruję w tym dowód, że pisarz mniej dbały o zanotowanie różnicy między s i sz nie odczuwał potrzeby stawiania w tym miejscu żadnej litery, czyli, że imię Mieszka wymawiane było jako dwuzgłoskowe.

Podobnie kwestią nie budzącą raczej wątpliwości jest rozkład spółgłosek w tym imieniu. Jedynie w pisowni środkowej spółgłoski możemy zaobserwować pewne oboczności. Mianowicie stosunkowo późne źródło słowiańskie - latopis hipacki z XIII w. - ma w tym miejscu ż. Również czeska kronika Dalimila stosuje pisownię, która może sugerować podobną lekcję. Te właśnie fakty legły u podstaw hipotezy J. Otrębskiego, który naszego Mieszka wywiódł od Kazimierza. J. Otrębski upiera sie przy tym, że dwa cytowane źródła są jako słowiańskie najbardziej miarodajne. Wydaje się jednak, że Dalimila trzeba w ogóle z rozważań usunąć, nie wiadomo bowiem, dlaczego mielibyśmy - stosując kryterium narodowościowe przy ocenie wartości informacji pisarza - wierzyć mu bardziej niż pisarzom polskim, stosującym w tym miejscu konsekwentnie s. Wchodzi więc w rachubę jedynie latopis hipacki, który - jako że pisany cyrylicą -- mógłby oddać subtelność fonetyczną dokładniej niż na to pozwalał alfabet łaciński. Jednakże i alfabet łaciński dysponuje środkami, umożliwiającymi - wprawdzie niedokładnie - odróżnienie sz

od ż. W szczególności pisarze polscy zapewne by się o to postarali. Skoro nie, to przekaz ruski trzeba odrzucić. Byłby on godzien większej może uwagi, gdyby był wcześniejszy. Jako źródło do odtworzenia fonii imienia w X w. jest on jednak bezwartościowy, a trzynastowieczną wymowę podaje niewątpliwie fałszywie.

Wiele dyskusji wywołało w literaturze zakończenie omawianego imienia. Już A. Bruckner wypowiedział się za końcówką -ka, podobnego zdania był L. Schulte, dołącza się do nich H. Łowmiański. Końcówkę tę istotnie poświadczają liczne źródła od siebie niezależne: niemieckie, italskie, węgierskie, czeskie i ruskie, Duże znaczenie ma fakt, że jest to również pisownia źródeł najstarszych: Widukinda i regestu Dagome iudex (Ibrahim, niestety, dla kwestii samogłosek nie jest źródłem, jako że Arabowie ich w piśmie nie zaznaczali). Wszystko to jednak można zakwestionować. Źródła polskie piszą z zasady -ko, a nie można tego złożyć na karb późniejszej ewolucji imienia, bo również Thietmar nie zna końcowego -a. Co więcej, właśnie u Thietrnara występuje forma Miseco, o której wyżej wspominaliśmy, że najprawdopodobniej odpowiada ona końcówce -ek. Jak się zdaje, w tej też formie ryli imię Mieszka na denarach jego właśni mincerze, a więc świadkowie i współcześni, i bliscy księciu.

Wybór z trzech podanych zakończeń najprawdopodobniejszego czy najwcześniejszego jest więc bardzo trudny. Zwolennicy każdego z nich mogą wysunąć poważne argumenty. Nie można jednak wyodrębnić takiego okresu; w którym całkowicie panowałaby w źródłach tylko jedna z owych trzech form. Obstawanie przy którejkolwiek z nich, choć popierane wybranymi tekstami, opiera się więc zawsze na subiektywnej skłonności.

Chcąc pozostać w zgodzie ze źródłami, trzeba by stwierdzić, że wszystkie trzy spotykane w nich formy zakończenia występują stale równolegle. Co najwyżej można próbować przeprowadzić wśród nich pewne dystynkcje natury statystycznej. Wydaje się więc, że zakończenie na -ek występowało stosunkowo najrzadziej, choć za to w bardzo cennych źródłach. Co zaś się tyczy zakończenia na -ka, ta przeważa ono w tekstach starszych. I te wnioski trzeba jednak formułować bardzo ostrożnie. W każdym razie daleko tym sądom do pewność.

Stwierdzenie stałego występowania w imieniu Mieszka oboczności zakończeń -ka, -ko, -ek nie powinno nas dziwić. Wynika to z charakteru imienia, co do którego wszyscy badacze uznający jego dwusylabowość są zgodni, że reprezentuje typ deminutivum. Wszystkie trzy wymienione sufiksy tworzą formy deminutywne. Dziś różnicują one rodzaj rzeczownika, w staropolszczyźnie jednak wszystkie one były produktywne przy tworzeniu zdrobnień męskich, przynajmniej w odniesieniu do imion i przezwisk. Do dziś zresztą spieszczamy imiona męskie nie tylko za pomocą sufiksu -ek, ale i -ko. Stosunkowo najdawniej zatracił produktywność przyrostek -ka, ale i jego ślady w imiennictwie można jeszcze, zwłaszcza wśród ludu, napotkać. Średniowiecznym przykładem równoległego stosowania różnych zakończeń tego samego imienia przez tego samego autora może być cytowany wyżej Żywot świętego Jacka. W katalogu imion słowiańskich zestawionym przez W. Taszyckiego odnajdziemy z łatwością takie oboczności, jak Dzirżek - Dzirżko czy Fałek- Fałka - Fałko. W tym stanie rzeczy dyskusję o zakończeniu imienia Mieszka uważamy za bezprzedmiotową.

Pozostała nam do rozważenia kwestia brzmienia pierwszej samogłoski w imieniu Mieszka. Pisano ją przez i lub przez e, przy czym trudno tu mówić o oboczności, gdyż między stosowaniem jednej i drugiej pisowni można ustalić wyraźną granicę chronologiczną. Źródła z X i XI w. podają, bez względu na różnice ortograficzne w dalszych sylabach, pierwszą samogłoskę jako i. Tak więc Widukind pisze Misaca, Thietmar - Miseco, Dagome iudex ma Misica, inne drobniejsze źródła przeważnie Misica lub Misico. Chodzi tu przeważnie o źródła obce, gdyż te w tym wczesnym okresie przeważają. Błędem byłoby jednak, jak czyni St. Urbańczyk, przeciwstawiać właściwe jakoby cudzoziemcom i używanemu przez pisarzy polskich e.
Także bowiem najstarsze źródła polskie stawiają konsekwentnie w pierwszej sylabie i. Znajdziemy je na denarach Mieszka I, za którym to wzorem będą szli czasem jeszcze także mincerze Mieszka III, choć w jego czasach zapanuje już pisownia imienia książęcego przez e. Nie bez wpływu polskiego kształtowała się też chyba ortografia imion w dokumencie Dagome iudex, jakkolwiek bardziej widoczne są w nim konwencje włoskie.

Istotne znaczenie dla naszego zagadnienia ma pisownia Rocznika świętokrzyskiego. Dowodziliśmy wyżej, że z dwóch najstarszych roczników polskich jeden przechował pisownię swojego źródła z X-XI w. Skoro Rocznik kapitulny krakowski podaje formę Mesko, typową dla XII i XIII w., to należy przypuszczać, że pisownią starszą posługuje się właśnie Rocznik świętokrzyski, notujący nie powtarzaną później formę Mysko.

Można więc ustalić, że w X i XI w. pisano imię Mieszka tak w obcych, jak w polskich źródłach przez i (y) w pierwszej sylabie. Od XII w. wchodzi natomiast w użycie pisownia z e. Stara pisownia i wtedy nie ginie jednak zupełnie, gdyż często bywa mechanicznie przejmowana ze źródeł dawniejszych.

Czy ta zmiana pisowni jest odbiciem zmian zachodzących w wymowie samego imienia? Jeżeli nie, jeżeli mielibyśmy tu do czynienia jedynie z różnymi sposobami oznaczania w piśmie tej samej głoski, wówczas trzeba by chyba tłumaczyć owe rozbieżności zgodnie z St. Urbańczykiem "niedokładną percepcją polskiego e przez obce ucho". To wyjaśnienie nie da się jednak utrzymać wobec faktu dopiero co dowiedzionego, że w okresie starszym nie ma co do tego szczegółu różnicy między pisownią źródeł polskich i obcych. Zwróćmy też uwagę, że cezura chronologiczna między powszechną pisownią i w pierwszej sylabie, a wejściem w użycie e, przypada na przełom XI i XII w., czyli właśnie na okres stosunkowo długotrwałej przerwy w ciągłości tradycji tego rzadkiego imienia. Cechy wszelkiego prawdopodobieństwa będzie więc miało raczej przypuszczenie, że zmiana pisowni pierwszej sylaby wynikła ze zmiany samego imienia, które w X-XI w. brzmiało Miszka - Miszko - Miszek, zostało zaś wskrzeszone w XII w. w postaci Mieszko-Mieszek.

Co spowodowało taki właśnie kierunek ewolucji, powinno stać się tematem dociekań językoznawczych. Brak nam kompetencji, aby orzekać, jaki był związek tej zmiany z całokształtem przemian, przez jakie przechodził w owym okresie język polski: Wydaje się jednak, że główną rolę odegrać tu mogło upodobnienie Mieszka czy to do innego imienia dynastycznego Leszka, czy to do zbliżonych brzmieniem Mieczka, Cieszka itp.

Ustalenie, że pierwotna - to znaczy aktualna za Mieszka I - forma tego imienia brzmiała Miszka-Miszko - Miszek, jest dopiero wstępem do rozważań na temat jego genezy. Na razie jedno tylko nie ulega wątpliwości : imię to jest oczywistym deminutivum, urobionym za pomocą sufiksów -ka, -ko, -ek.

Właściwością tych sufiksów jest oddziaływanie, w pewnych okolicznościach na poprzedzającą je spółgłoskę tematyczną, jeśli ta spółgłoska jest palatalna lub tylnojęzykowa. W innych połączeniach wymienione sufiksy nie powodują zmiany tematu, mamy więc: kwiat - kwiatek, snop - snopek itd. Jeśli natomiast spółgłoska wygłosowa tematu jest palatalna, to przed sufiksem ulega ona depalatalizacji, np. dzień - dzionek, kmieć - kmiotek itp. Jeśli wreszcie spółgłoską wygłosową jest tylnojęzykowa, wówczas przed sufiksem g przechodzi w ż, k w cz oraz ch w sz, np. róg - rożek, ręka - rączka, mucha - muszka. Nasze imię jest przykładem tego ostatniego zjawiska. Forma, od której zostało ono urobione, brzmi Mich.

Mich jest imieniem poświadczonym w źródłach polskich. Analogicznych imion można zresztą wymienić więcej, jak np. Cich, Młoch, Rach lub później Stach. Należą one jednak do rzadkości. Nie należy z nimi mylić takich imion, jak Bolech, Święciech, Wyszech itp., które powstały zapewne z imion dwuczłonowych przez dodanie do pełnego pierwszego członu danego imienia sufiksu -ch. W imionach natomiast typu Mich nie otrzymamy po odrzuceniu sufiksu samodzielnego członu żadnego ze znanych imion, aczkolwiek i te formy są niewątpliwie skróceniami.

W. Taszycki próbował wprawdzie i te imiona wyprowadzić od dwuczłonowych twierdząc, że "skrócenie jednotematowe może się posunąć do tego stopnia, że z danego członu imienia pozostaje tylko pierwsza jego zgłoska", ale z przytoczonych przez niego przykładów jedynie późny Stach nawiązuje niewątpliwie do imienia dwuczłonowego Stanisław. Dowodzenie natomiast, jakoby Lucha miał być skróceniem Lubomira, Ludzisława czy Lutogniewa, Rach - Raszek zaś pochodził od Racibora lub Radosława, wydaje się kombinacją zbyt daleko posuniętą. Podobnie nie wierzymy, by interesujący nas Mich wywodził się od imion dwuczłonowych rozpoczynających się od Miło- albo Miro-.

Zgodzić by się natomiast można, że dla powstania imion typu Mich, Rach, wzorem było formowanie skrótów imion dwuczłonowych według zasady Wyszesław - Wysze-ch, z tą jednak różnicą, że tworzono je od imion jednoczłonowych, najczęściej zapewne dwusylabowych, dzieląc je mechanicznie na dwie części. Że tak bywało, wskazywałyby przekształcenia niektórych imion chrześcijańskich na gruncie polskim. Z usiłowań, by zastosować do nich zasady skracania i zdrabniania przyjęte w tradycji językowej słowiańskiej zrodziły się takie formy imienia Paweł, jak Pach, a dalej Paszko i Paśko. Podobnie Piotr - Petrus stał się Piechem. Wielce prawdopodobne jest, że tą samą drogą Jan przekształcił się w Jaszkę, a już prosta analogia kazała również ze Stani-(sława) tworzyć Stach, Staszka i wreszcie Stasia.

Mniejsza już o to, że posiadanie przez Mieszka I dwóch imion "pogańskich" byłoby wypadkiem bez precedensu; nie można oczywiście czynić z tego argumentu rozstrzygającego. Skoro okazało

się, że imię książęce, użyte w dokumencie Dagome iudex, jest starym imieniem słowiańskim, a więc przedchrześcijańskim, wówczas mamy prawo domyślać się w drugim imieniu księcia - Mieszko, czyli Miszka - imienia chrzestnego

Idąc tym torem chciałoby się także w Michu widzieć skróconą formę imienia Michał. Przypuszczenie to jest tym bardziej uzasadnione, że dalsze zdrobnienia urobione prawidłowo od Micha, jak Miszka lub nowożytny już Miś, są po dziś dzień używane jako pieszczotliwe zawołanie Michała.

Nie da się jednak wytłumaczyć, dlaczego książę miałby się posługiwać w takim razie raz jednym, kiedy indziej zaś drugim imieniem. Inaczej natomiast wygląda sprawa, gdy jedno imię było starsze, drugie zaś przybrane w momencie chrztu, w wieku dojrzałym, w okresie sprawowania władzy monarszej. Wówczas kwestią do dyskusji mogą być okoliczności, w których książę występował pod pierwszym lub drugim imieniem, sam jednak fakt używania obydwu mian jest zupełnie zrozumiały.

W przeciwieństwie do hipotezy W. Taszyckiego, według którego zarówno Mich, jak Mieszko miałyby by skrótami słowiańskich imion dwuczłonowych, przypuszczenie nasze, że Miszka - Miszko - Miszek są przekształceniem imienia Michał, tłumaczy dlaczego Piastowie nie używali właściwej, rozwiniętej formy imienia. Książę polski nie przybrał bowiem imienia Michała, ale utworzył nowe imię w nawiązaniu do miana archanielskiego; podobnie jak na innym obszarze etnicznym urobiono od imienia apostolskiego Paulus nowe zupełnie imię Paulinus. Osoba nazwana Paulinem nie używała oczywiście nigdy imienia Paweł, gdyż jest to inne imię, jakkolwiek Paulinus pod względem budowy formalnej jest tylko jego zdrobnieniem.

Imię Michał przeniknęło do Polski bardzo wcześnie również w swej postaci właściwej. Nosili je nie tylko duchowni, ale także świeccy możnowładcy. Samo formalne zdrobnienie Miszka zostało wprawdzie utworzone od Michała, ale od razu stało się odrębnym.

Nic tedy dziwnego, że formy Miszka - Miszko - Miszek przestano odczuwać jako polski równoważnik tego imienia, zwłaszcza że - jak prze# chwilą wywodziliśmy - nigdy nie pełniły one takiej roli, lecz od chwili powstania były nowym, odrębnym imieniem. Tym się też tłumaczy jego niezrozumiałość nie tylko chyba dla współczesnych Thietmara, którzy nie potrafili objaśnić wyjątkowości książęcego imienia stało się też jego samodzielnym imieniem

Dla księcia polskiego wymyślono z ustalonymi poprzednio okolicznościami jego chrztu zdrobnienie zgodne z duchem języków słowiańskich. Później metodę tę stosowano powszechnie. Oprócz cytowanych wyżej imion typu Piech, Paszko, Jaszko rodzą się takie, jak Bień z Benedykta, Hans z Johannesa, czy Grzymek z Pilgrima.

Dwie osobistości odegrały czynną rolę przy tym akcie: biskup Michał ratyzboński i książę Bolesław czeski. W ówczesnym poczuciu hierarchii biskup zajmował szczebel wyższy od księcia na pół jeszcze pogańskiego kraju, politycznie zresztą niesamodzielnego. On też przede wszystkim, a nie Czesi, reprezentował ten świat, do którego polski Dzigoma zamierzał przez

chrzest trafić. Od biskupa należało więc w tym wypadku zapożyczyć imię chrzestne. Czeskiego teścia można było uhonorować w inny sposób: imię jego przeznaczono dla następcy tronu. Biskup ratyzboński nosił jednak imię wielkie w kalendarzu chrześcijańskim.Jego święty patron nie był w ogóle człowiekiem, ale należał do istot wyższych. Był archaniołem od dni stworzenia towarzyszących Bogu w niebiesiech, wodzem wojsk anielskich, które strąciły w otchłań piekielną zbuntowanego Lucyfera. W myśl średniowiecznych pojęć neofita nie był godzien tak czcigodnego miana. Właściwiej było nadać mu je, zgodnie z często ówcześnie stosowanym zwyczajem, w formie zmienionej, która nawiązywałaby wprawdzie do imienia patrona, ale nie stanowiła jego prawdziwej.

W czasie jednak, gdy książę polski wstępował do ratyzbońskiego baptysterium takie rozwiązanie sprawy imienia chrzestnego było w pewnej mierze nowością. Czy mógł wpaść na podobny pomysł biskup niemiecki? Pamiętajmy jednak, że przygotowanie chrztu Mieszka I znajdowało się w rękach słowiańskich. Nie myślę tu nawet o dworze praskim, niezbyt kompetentnym do rozstrzygania kwestii, uważanej może za liturgiczną.

Ale Mieszko miał przecież swego ambasadora w Ratyzbonie w osobie Strachkwasa-Chrystiana. Kto wie, czy nie on właśnie był twórcą imienia, które potem nosić miało kilka pokoleń Piastów! Może też rola Chrystiana ograniczyła się jedynie do udzielenia filologicznej porady, sam zaś pomysł, by księciu polskiemu nadać imię zeslawizowane wyszedł od samego biskupa. Diecezja ratyzbońska miała jeszcze wówczas charakter na pół słowiański i problem stosowania najwłaściwszych metod szerzenia chrześcijaństwa wśród Słowian nie był tamtejszemu klerowi obcy. Biskup Michał reprezentował zaś środowisko, któremu obce były zapędy germanizacyjne. Jego wychowankiem był między innymi pierwszy pasterz Merseburga, ów Bozo, który - ku zdziwieniu swego następcy - szedł do swych owieczek ze słowiańskim słowem i uczył je słowiańskich modlitw i pieśni. Warto też wspomnieć, że Ratyzbona w owym czasie tolerowała jeszcze na obszarze sobie podległym resztki obrządku słowiańskiego.

Nie ma co się zatem dziwić, że w takim środowisku doceniano niewłaściwość rozpoczynania chrystianizacji nowego kraju od obdarzenia jego władcy obco brzmiącym dla poddanych imieniem. Mogłoby to od razu nastroić Polan wrogo do misji i utrudnić przekonywanie, że opowiadany przez nią Bóg nie jest bynajmniej bogiem niemieckim.

Skonstruowany dla księcia polskiego nowotwór brzmiał może początkcwo nieco dziwnie w uszach jego poddanych. Świadomości, że jest to imię zapożyczone, można by się doszukiwać u jednego z kopistów kroniki Galla, tego mianowicie, który w omawianym na początku rozdziału zdaniu przerobił określenie "nomen illud" na "nomen aliud". Niezadługo jednak usta słowiańskie jeszcze bardziej przystosowały imię książęce do wymagań polskiej pisowni i choć nadal go nie rozumiano, przecież nie raziło obcością. Weszło też na okres kilku pokoleń do podstawowego zasobu piastowskich imion dynastycznych. Że wcześniej niż inne wyszło z użycia, sprawiła to raczej zła sława, jaką w kołach feudalnych pozostawił po sobie Mieszko Stary niż jego dawno zapomniane pochodzenie.

Przydługi wywód doprowadził nas do wniosku, że książę polski znany w historiografii jako Mieszko I nosił pierwotnie starodawne imię Dzigoma, a dopiero na chrzcie otrzymał urobione na sposób słowiański od imienia Michał miano Miszki. To pozornie o antykwarycznym tylko znaczeniu osiągnięcie pozwala w rzeczywistości na wyciągnięcie dalszych wniosków, z pewnością nieobojętnych dla historyka tego okresu.

Rozważając przypuszczenie, że imię Mieszko mogłoby być imieniem chrzestnym, podnoszono już dawniej - w charakterze zresztą kontrargumentu - że zdumiewająco szybko przyjęło się ono w takim razie w kraju i za granicą. Czy istotnie uznał je tak prędko kraj, nie wiemy co prawda z braku źródeł. Przypuszczać należy, że raczej długo jeszcze nazywano go poza kołami dworskimi po staremu Dzigomą. Za granicą natomiast, to znaczy ściślej w Niemczech, znano rzeczywiście naszego księcia wyłącznie jako Miszka.

Nie wystarczy dla wyjaśnienia tego faktu wskazywać, że z dwóch imion księcia Dzigoma brzmiało bardziej egzotycznie i nastręczało większe trudności w pisowni. Gdyby Mieszko był już dobrze znany w Niemczech w okresie, gdy nosił wyłącznie tamto imię, nie tak łatwo zapewne dałoby się ono wyprzeć przez inne. Skoro jednak źródła niemieckie znają tylko Mieszka, znaczy to, że i znajomość osoby księcia Polan datuje się od momentu jego chrztu.

Teza taka budzi odruchowy sprzeciw, ulegamy bowiem sugestii późniejszej sławy Mieszka, jego żywych stosunków z Niemcami i aktywności na terenie samego cesarstwa. Nie doceniając, że wszystko to umożliwił w dużym stopniu właśnie jego chrzest, chcielibyśmy przypisywać mu odgrywanie podobnej roli już u początków panowania. Czemu jednak wobec tego roczniki niemieckie nie notują żadnej wiadomości o Polsce sprzed roku 966? Jedynie Widukind wspomina o Mieszku w kontekście nieco wcześniejszych walk z Wichmanem, których data nie jest zresztą ostatecznie w nauce ustalona.

Wczesna mediewistyka ma to do siebie, że dla każdego niemal apriorycznego sądu można zebrać pozorne uzasadnienie źródłowe. Tak więc na rzecz wcześniejszej znajomości Mieszka w Niemczech mogłoby przemawiać niewątpliwe zainteresowanie sprawami słowiańskimi w prowincjach wschodnich. Można przytoczyć imiona zupełnie drobnych książątek połabskich, notowane przez źródła saskie, a nawet jeszcze frankijskie. Nieodpartym zaś argumentem jest – zdawałoby się - fakt, że przynajmniej od czasu wypraw Wichmana o Mieszku musiano słyszeć w Niemczech.

Całe to rozumowanie ma jednak znacznie mniejszą wartość niż się wydaje. O Połabszczyźnie wiedziano w Niemczech sporo, bo też kraje połabskie leżały bliżej niż ziemia Polan i były terenem ekspansji Zachodu jeszcze od czasów Karola Wielkiego. Obszary nad warciańskie od tych wpływów odgradzały bardzo skutecznie bezdroża. Nawet w podróżach na Ruś omijano je z daleka korzystając z okrężnej drogi przez Czechy.

Niewielki kraik Polan szczęśliwie usytuowany w bezpiecznym oddaleniu od wczesnośredniowiecznych aren wydarzeń międzynarodowych i dróg dalekosiężnego handlu,

długo uchodził uwagi nawet najbardziej wyspecjalizowanych ówczesnych znawców Słowiańszczyzny. Próżno go szukać w spisanym w połowie IX w. katalogu państewek słowiańskich tak zwanego Geografa Bawarskiego, który jednak zna dość dokładnie tylko geografię polityczną Połabia, ale również drobne podziały Śląska oraz państwo Wiślan, a na wschód sięga swoją wiedzą także daleko: po Bułgarię i Ruś. Z ziem późniejszych Polski lepiej znany był Kraków i Śląsk, ale obie te prowincje pozostawały jeszcze poza zasięgiem władzy Mieszka.

Horyzont geopolityczny ludzi średniowiecza nie da się porównać z nowożytnym. Owszem, interesowano się krajami nawet bardzo odległymi, ale to nie przeszkadzało, że już kilkadziesiąt mil od granicy mogła rozpościerać się terra incognita, jeżeli omijały ją szlaki handlowe i wojenne. O nikłej znajomości Polski na Zachodzie jeszcze w XII w. pisze wyraźnie Gall, a przecież było to już państwo znaczne, rozsławione czynami Chrobrego, dzierżące wreszcie panowanie na jednym z najgłówniejszych szlaków handlowych ówczesnej Europy.

Nie chcemy twierdzić, że przez następne sto lat po Geografie Bawarskim znajomość ziem słowiańskich wcale nie posunęła się naprzód. Jednakże i wtedy dawniejsze kierunki niemieckich zainteresowań pozostały nadal aktualne. Z jednej strony obejmowały one północny wschód: Obodrytów, Wieletów i Rugię. Z drugiej - wybiegały daleko na południowy wschód zwłaszcza że od tej strony zagrażało przez długie lata niebezpieczeństwo węgierskie. Polanie znajdowali się wciąż na uboczu i dopiero zdobycze Gerona i ekspansja Mieszka ku północy stworzyły sytuację, w której bezpośredniego zetknięcia polsko-niemieckiego nie można było już uniknąć.

Gero wiedział też niewątpliwie coś niecoś o Słowianach między Odrą a Wisłą. Dane, które starał się zdobyć, dotyczyły jednak przede wszystkim stosunków demograficznych i potencjału militarnego tamtejszych organizacji politycznych; a nie imion wodzów. W tym względzie znów kolebka państwa polskiego, leżała schowana w głębi kontynentu, w samym środku trójkąta szlaków handlowych, łączących położone na nich kraje z ówczesnymi ośrodkami kultury.

Dla Gerona i jego kręgu książę Polan, o którego ruchliwości i ambicjach jakaś wiadomość mogła się od czasu do czasu przedostać na zachód, był więc najpewniej tylko księciem zza Odry, charakteryzowanym co najwyżej jakimś przymiotnikiem, ale zawsze anonimowym. Nawet nazwa jego ludu dopiero później stała się ogólnie znana. Jeszcze Widukind, który jako jeden z pierwszych dowiedział się o istnieniu Mieszka, nie potrafi poprawnie poinformować, czyim był on władcą. Wymieniani w kronice Licicaviki, niezależnie od tego, za kogo ich będziemy uważać, nie byli w każdym razie właściwą nazwą Mieszkowego państwa.

Okres, jaki dzielił objęcie rządów przez Mieszka od jego chrztu, był krótki: nie przekraczał zapewne pięciu-sześciu lat. Przedtem Polanami władał jego ojciec, którego za Gallem będziemy zwać Ziemomysłem. I tej postaci nie znają niemieckie źródła. Nawet chętnie zamieszczający szczegóły Thietmar zamilczy o pochodzeniu Mieszka, choć potrafi wcale nieźle poinformować nas o ojcu Dobrawki, reprezentującym to samo pokolenie, co Ziemomysł. Jeżeli więc w ciągu całego swego życia Ziemomysł nie stał się Niemcom znany, skąd przekonanie, że znany im

musiał być Mieszko już zaraz w pierwszych latach swego panowania? Nic zasadniczego się przecież wtedy w położeniu państwa Polan nie zmieniło.

Owszem, powie ktoś, właśnie w tych latach nastąpiło bezpośrednie zetknięcie się Polan z Niemcami w osobie Wichmana. Tylko, że Wichman nie reprezentował Niemców, był szukającym azylu u Wieletów banitą i jako banita poległ. Przez niego więc nie docierały wiadomości o Polsce do ośrodków niemieckich. Dawno temu rozumiał to T. Wojciechowski, gdy poszukiwał po stronie polskiej informatora, który by mógł przekazać Widukindowi szczegóły Wichmanowych wypraw.

Jak już wspominaliśmy, sposób, w jaki kronikarz korwejski, bliski saskiemu awanturnikowi, zrelacjonował te wypadki, nie świadczy zresztą ani o jego zainteresowaniu się stosunkami polskimi, ani o ich znajomości.

Fakt, że Mieszko przed rokiem 966 był figurą zupełnie w Niemczech nieznaną, tłumaczy też chyba fakt, że chrztu jego, skoro nie odbył się on z udziałem cesarza, nie zanotowały tamtejsze roczniki.

Gdy rozważymy to wszystko, okaże się, że świeża metryka imienia, pod którym poznano w cesarstwie księcia polskiego, jest tylko ostatnim, decydującym już argumentem, dowodzącym, że stosunki polsko-niemieckie datują się dopiero od chwili chrztu Mieszka I, po którym zapewne nastąpiła notyfikacja tego faktu Otto nowi I. Wtedy też stał się Mieszko - używając terminologii Widukinda - "przyjacielem cesarskim".

Innego rodzaju doniosły wniosek płynie z użycia przez księcia w dokumencie Dagome iudex dawnego imienia pogańskiego. Nie wiemy wprawdzie, jaki w owym czasie panował zwyczaj, czy neofici używali w wystąpieniach oficjalnych imienia chrzestnego, czy też raczej - ze względu chociażby na dyplomatyczną ciągłość - dawnego. Pewne dane wskazują raczej na ten drugi sposób postępowania. Inaczej trudno by zrozumieć, dlaczego w tak wielu wypadkach imiona chrzestne książąt szły w zapomnienie. Przypadkiem tylko znamy imię chrzestne Włodzimierza Wielkiego, trudno się zorientować, jakie drugie imię nosił węgierski Geza. Oficjalne przyjęcie nowego imienia, zazwyczaj obcego, spotykało się też ze sprzeciwem własnego społeczeństwa.

Jeżeli jednak normalnym zwyczajem było pozostawanie książąt-nowochrzczeńców przy tym imieniu, którego używali przed zmianą wiary, to Mieszko I najwyraźniej postąpił odmiennie. Trudno bowiem pojąć, dlaczego - przy względnej obfitości źródeł - nie odnotowałyby go pod "pogańskim" imieniem ani razu annały i kroniki niemieckie, gdyby rzeczywiście w stosunkach z cesarzem i margrafami tamtego imienia używal. Teoretycznie byłoby to wprawdzie możliwe, możliwość taką cechuje jednak zbyt mały stopień prawdopodobieństwa. Prawdopodobieństwo to stanie się zaś równe zeru, jeśli zauważymy, że Mieszko chciał nowe imię utrwalić w dynastii, nadając je synowi i wnukowi.

Książę polski porzucając stare imię działał w okolicznościach bardzo taką decyzję ułatwiających. Jego imię chrzestne ze względu na słowiańską postać nie raziło w kraju. W cesarstwie zaś

przedtem nieznany mógł również rozpocząć karierę bez żadnych komplikacji i nieporozumień pod mianem dowolnie wybranym. A że chrzest stał się dla niego jednym z najpoważniejszych atutów w dalszej grze politycznej, przeto pragnął zaakcentować swoją gorliwość używaniem imienia chrzestnego.

Tak rozumiejąc wypadki natrafiamy na poważną trudność, jak wyjaśnić wystąpienie Mieszka właśnie przed papieżem pod zarzuconym imieniem "pogańskim". Wydaje się, że nie ma tu innej możliwości poza tą, którą zaproponował W. Semkowicz: że mianowicie Mieszko nawiązał stosunki z Rzymem jeszcze przed chrztem, to znaczy wówczas, gdy nosił jedynie imię Dzigoma, i wobec tego nadal używał w korespondencji z kurią miana, pod jakim był jej znany. Chodziłoby tu więc o zachowani pewnej ciągłości dyplomatycznej, której problem nie istniał w stosunkach z dworem cesarskim.

O tym, że kontakt Mieszka I z papiestwem przed przyjęciem chrztu jest nie tylko prawdopodobny, ale wynika z kilku niezależnych od siebie przesłanek, powiemy obszerniej w rozdziale następnym, poświęconym chronologii wydarzeń. Tu chcemy jeszcze tylko rozważyć, czy fakt ten dostatecznie tłumaczy redakcję dokumentu Dagome iudex.

Zdajemy sobie sprawę, że nie całkowicie. Skoro bowiem Mieszko wszędzie poza tym posługiwał się imieniem chrzestnym, wówczas wprowadzając w korespondencji z Rzymem z powodów wyłuszczonych wyżej imię poprzednie powinien był obok niego położyć także imię drugie. Tak też w podobnych wypadkach postępowano. Jeżeli więc w oryginalnym dokumencie figurowało tylko Dagome, to istotnie mamy do czynienia z nierozwiązalną zagadką. Na pocieszenie dodajmy jednak, że zagadka nie stałaby się łatwiejsza, gdybyśmy odwrócili nasze tezy i traktowali imię Mieszko jako pogańskie, a Dagome jako chrzestne. Użycie w oficjalnym dokumencie innego imienia niż to, pod którym normalnie - i także oficjalnie - się występuje, będzie zawsze niezrozumiałe.

Wszakże oryginalnego dokumentu nie mamy. Dysponujemy jedynie kopiami regestu. Dla kopistów tekst był miejscami niezrozumiały, czego dowodów nam nie poskąpili. Nie będzie więc może zbyt śmiałe przypuszczenie, że w oryginale Mieszko występował jako Dagome Misica. Tak też musiałoby być w regeście sporządzonym bezpośrednio z oryginału. Następny zaś kopista nie rozumiejąc tej dwuimienności, w dokumentach przecież nie częstej, a widząc zaraz niżej ponownie wymienione imię Misica (syna), poczytał to powtórzenie za błąd swego poprzednika i aby go nie kontynuować opuścił drugie imię naszego księcia. Ma i słabe strony takie tłumaczenie, nie potrafię jednak znaleźć innej, prostszej możliwości.

Niezależnie od nie dającej się rozstrzygnąć bezapelacyjnie kwestii, czy drugie imię Mieszka było, czy nie było użyte w dokumencie, wprowadzenie do niego imienia Dagome świadczy o wezeœniejszych stosunkach Polski z papiestwem.

Odtworzenie obydwu imion Mieszka I oraz ich genezy pozwoliło zatem ustalić, że nie przez porozumienie z cesarzem wiodła droga księcia polskiego do chrztu, ale przeciwnie: bezpośredni

kontakt z Rzymem i osobisty chrzest umożliwiły następnie Mieszkowi nawiązanie stosunków z cesarstwem.

CHRONOLOGIA 963-968

Data roczna chrztu Mieszka I oraz daty dwóch wydarzeń blisko z nim związanych - przybycia Dobrawki i narodzin Bolesława Chrobrego - mają za sobą tak długą tradycję, że najczęściej nie zdajemy sobie sprawy, jak bardzo niepewna jest ich wiarygodność. Wszystkie one pochodzą z przekazów roczników polskich, a więc w zasadzie poświadcza je jedno tylko źródło, w dodatku zaś źródło wypadkom tym nie współczesne. Tym samym wymienione daty wymagają kontroli i nie mogą być przyjmowane bez dyskusji.

Ponieważ żadne inne źródło, jeśli pominąć bałamutną w tym miejscu Kronikę Wielkopolską, nie służy nam datacją omawianych faktów, sprawdzenia chronologii rocznikarskiej można dokonać tylko pośrednio. W przybliżeniu jest to na pewno możliwe. Inne znane nam wypadki dziejowe, a zwłaszcza lepiej poświadczone daty wydarzeń rodzinnych, jak drugiego małżeństwa Mieszka I, małżeństw Bolesława Chrobrego oraz śmierci tego ostatniego, wskazują, że przybycie Dobrawki do, Polski wraz z tego najbliższymi konsekwencjami musiało się dokonać w połowie siódmego dziesiątka lat X w.

Jak zaznaczyliśmy, jest to jednak weryfikacja przybliżona. Nie przesądza ona jeszcze ani o bezwzględnejścisłości żadnej z trzech wzmiankowanych dat, ani nawet o prawidłowym podaniu przez rocznik kolejności odpowiadających im wydarzeń. Wprawdzie kolejność ta - przybycie Dobrawki, chrzest Mieszka, urodziny Bolesława - jest zgodna z danymi Galla, ale to właśnie budzi nieufność. Opowieść kronikarza o pożyciu małżeńskim pierwszej pary książęcej tchnie wyraźnie tendencją hagiograficzną i byłaby nieprawdopodobna nawet gdyby nie przeczyły jej dostatecznie jasno informacje Thietmara i Kosmasa. Na średniowiecznym dziejopisarstwie polskim zaciążyła jednak decydująco kronika Galla. Musimy więc także liczyć się z jej wpływem na takie a nie inne uszeregowanie faktów również w rocznikach.

W dotychczasowej literaturze podnoszono już wątpliwości co do podanej przez roczniki daty urodzin Bolesława Chrobrego. Chociaż akceptował ją O. Balzer, to monograf pierwszego króla Polski, St. Zakrzewski 12 więcej wiary dał wzmiance benedyktyna Streczaki, że Chrobry umarł mając 60 lat. Kazałoby to przesunąć narodziny Bolesława z roku 967 wstecz na 966 czy nawet 965 rok. Ostatnio za poglądem St. Zakrzewskiego wypowiedział się J. Dąbrowski, który zarazem dał trafne wytłumaczenie nieścisłości rocznikowej chronologii. Datą najwcześniej zapisaną w rocznikach i stosunkowo najmniej wątpliwą był oto rok 966: chrzest Mieszka I, wydarzenie najwyższej rangi, zwłaszcza w kołach kościelnych dobrze zapamiętane. Źródłem pozostałych dwóch dat była natomiast kombinacja oparta na tradycji uwiecznionej w kronice Galla. Ponieważ Dobrawka miała namówić Mieszka do chrztu, więc przybyła do Polski wcześniej - stąd data 965. Skoro zaś księżna- jak chce Gall - nie dzieliła łoża z mężem, póki ten się nie ochrzcił, przeto Bolesław mógł się urodzić dopiero w 967 r.

Jeśli z powyższego wynika dowolność daty urodzenia Bolesława podanej przez roczniki, nie znaczy to wcale, by należało z tego powodu wierzyć bez zastrzeżeń Streczace, który także jest

przecież źródłem bardzo wątpliwym. Wykazaliśmy jedynie możliwość innej wersji niż ta utrwalona w rocznikach. Wybór jednak między wiarą w dane rocznikarskie a wiarą w ścisłość arytmetycznych obliczeń Streczaki będzie tak długo sprawą subiektywnego upodobania, jak długo nie znajdziemy niezależnego od tamtych źródła, które by jedną z tych wersji wzmocniło.

Źródło tego rodzaju mamy, choć na ogół spotyka się ono z lekceważeniem. Jest nim mianowicie opowieść Thietmara o małżeństwie Mieszka I z Dobrawką. W eufemistycznej formie podana wiadomość o współżyciu pary książęcej przed chrztem Mieszka w ciągu jednego lub trzech okresów wielkopostnych uchodzi przeważnie za dowód, jakoby kronikarz merseburski nie był dokładnie poinformowany o dacie małżeństwa Dobrawki. Podkreślano też plotkarski charakter relacji Thietmara, co miało również przemawiać przeciw jej wartości.

Wbrew tym zastrzeżeniom podnieść należy, że kronika Thietmara, jako źródło niemal współczesne opisywanym zdarzeniom a przy tym zorientowane w stosunkach panujących na dworze polskim, zasługuje na większy szacunek niż wszystkie pozostałe informacje o stosunkach rodzinnych Mieszka I, wątpliwe już przez sam fakt stosunkowo późnego powstania. Wprawdzie i u Thietmara, podobnie jak u Galla, nietrudno odczuć tendencję hagiograficzną w kreśleniu portretu Dobrawki, biskup merseburski ma jednak tę wyższość nad Anonimem, że nie mógł przeczyć faktom ogólnie znanym, gdyż czasy, o których pisze, miały jeszcze wielu naocznych świadków. Tam więc, gdzie zachodzą różnice między przedstawieniem Thietmara i Galla, ufać wypada kronikarzowi starszemu.

Wspomnieliśmy już, że obaj kronikarze przedstawiają Dobrawkę jako niewiastę świętą. Gdy jednak Gall podnosi, że księżna nie dopuszczała męża do siebie, póki nie przyjął chrztu, to u Thietmara nie tylko nie znajdujemy śladu podobnej sugestii, ale dowiadujemy się nawet, że Dobrawka nie zachowywała wymaganej wstrzemięźliwości w czasie Wielkiego Postu. Kronikarz merseburski relacjonuje o tym nie jako o plotce, lecz jako o nie ulegającym wątpliwości fakcie. Dopiero częstotliwości tego grzechu nie jest pewien i notuje dwie wersje: jedni mówią, że działo się tak w ciągu jednego postu, inni zaś twierdzą, że w ciągu trzech takich okresów. Sam nie zajmuje stanowiska wobec tej rozbieżnej opinii.

Narzuca się pytanie, czemu Thietmar w ogóle tę sprawę podejmuje, choć nie dodaje ona bynajmniej rysów świętości Dobrawce. Konstrukcja Galla jest przecież o wiele konsekwentniejsza. Jeżeli kronikarz bardziej realistyczny wzdragał się przed tworzeniem zupełnie nieprawdopodobnej legendy, to mógł chociaż kwestię stosunków małżeńskich pominąć milczeniem. Że tak nie uczynił, mogła być tylko jedna przyczyna: fakt był ogólnie znany i podkreślany jako zarzut przeciw Dobrawce. Sławiąc księżnę trzeba więc było do owego zarzutu się ustosunkować, grzeszną niewstrzemięźliwość księżny uzasadnić intencją wyższego rzędu: Dobrawka dlatego ulegała małżonkowi, aby uzyskawszy nad nim władzę, tym łatwiej nakłonić go do przyjęcia chrztu. Cel uświęca tu środki, wielka zasługa nawrócenia księcia sprawia, że grzech staje się sprawą błahą i nie warto targować się o to, czy księżna popełniała go w ciągu jednego, czy trzech lat. Thietmar gotów się zgodzić i na tę ostatnią wersję.

Kronikarz pchnął w ten sposób na nowy tor dyskusję między przeciwnikami Dobrawki a obrońcami jej czci. Cytowane bowiem przez niego dwie wersje są wyraźnie zaczerpnięte z toczącej się polemiki wokół oceny postaci księżniczki czeskiej. Ci, co cenili ją nisko, ci, których opinia przetrwała zresztą parę wieków i znalazła wyraz w złośliwym przekazie Kosmasa, wołali: oto macie ją, dobrą chrześcijankę, która żyła przez trzy lata z poganinem nie bacząc nawet na Wielki Post. Obrońcy protestowali: ależ nie trzy lata, w ciągu jednego postu tylko ulegała mężowskiej niecierpliwości. Przyjazny Dobrawce a przy tym inteligentny Thietmar wyczuł słabość pozycji takiej obrony, ograniczającej się tylko do mało przekonywującej próby zmniejszenia liczby grzechów księżny. Z pozornym obiektywizmem wzniósł się ponad toczony spór: tak, Dobrawka żyła z mężem i to nawet w ciągu postu; może nawet przez całe trzy lata - to nieistotne, jak długo pozostawała w tym grzechu; ważne jest natomiast to, że nie grzeszyła dla zaspokojenia własnych żądz cielesnych, ale po to, by zdobyć nowe dusze dla Chrystusa. To już nie minimalistyczny targ o liczbę grzechów. To przekształcenie zarzutu w nowy tytuł do chwały.

Dla nas w tym wszystkim ważny jest fakt, że powołanie przez Thietmara dwóch opinii nie jest wynikiem jego braku znajomości zagadnienia, lecz tylko zaakcentowanym zlekceważeniem dotychczasowej dyskusji. Sama zaś różnica opinii nie dotyczy daty zaślubin Dobrawki Mieszkowi, lecz jedynie liczby okresów wielkopostnych, podczas których księżna łamała nakazy wstrzemięźliwości. Obrońca Dobrawki nie kwestionuje przy tym teoretycznej możliwości, że tych okresów było trzy. Jest to istotna wskazówka chronologiczna. Jeżeli chrzest Mieszka odbył się w Wielką Sobotę 966 r., to znaczy, że wchodzi tu w rachubę Wielki Post roku 966, 965 i 964. Dobrawka przybyła zatem do Mieszka nie wcześniej niż na Wielkanoc 963 r., ale i nie później niż w poście 964 r. Nie koniec na tym wniosków. Z obu przytoczonych przez Thietmara wersji wynika, że według powszechnej opinii współczesnych polska para książęca żyła ze sobą przynajmniej w ciągu jednego okresu wielkopostnego.

Zwrasaliśmy też uwagę, że musiał to być fakt niemożliwy do zakwestionowania w czasach Thietmara. Tymczasem rzecz należy w zasadzie do sfery przeżyć intymnych i tylko w jednym wypadku mogła być dla całego świata oczywista: jeżeli fakt ten ujawniła ciąża Dobrawki. Nie na przypuszczeniach tylko oparte plotki, ale urodziny Bolesława Chrobrego stworzyły sytuację, w której najzawziętsi obrońcy czci Dobrawki musieli przyznać, że przynajmniej w ciągu jednego postu żyła ona z mężem poganinem.

Bolesław został więc poczęty w czasie Wielkiego Postu któregoś z trzech lat poprzedzających chrzest Mieszka. Najmniej przy tym prawdopodobny jest rok 966, kiedy to okres wielkopostny wypełniały już Mieszkowi przygotowania do chrztu, daleka podróż i - być może - rozłąka z żoną. Najwięcej prawdopodobieństwa ma za sobą pierwszy rok po zaślubinach, a więc wiosna 964 r. Narodziny Bolesława Chrobrego przypadłyby wtedy na początek roku 965. Byłoby to całkowicie zgodne z informacją benedyktyna Streczaki, że Chrobry dożył lat sześćdziesięciu.

W związku z datą urodzin Bolesława Chrobrego rozważmy jeszcze jego imię. Nie jest ono rodowym imieniem piastowskim. Przyjmuje się ogólnie - i słusznie - że imię to odziedziczył Chrobry po którymś z Bolesławów czeskich: po dziadzie lub wuju. Nie zwrócono uwagi. że w

owym czasie nie daje się stwierdzić zwyczaju nadawania imion po przodkach z linii matczynej. Aż po XII wiek, a nawet dłużej, nie spotkamy w dynastii piastowskiej innych imion czeskich ani ruskich, a nieliczne imiona niemieckie nie kojarzą się z tymi rodami książęcymi, z którymi Piastowie byli spokrewnieni. Podobnie rodzimy charakter zachowało imiennictwo książąt czeskich czy ruskich, w którym nie da się wskazać zapożyczeń przez dziedziczenie po kobietach. Nie znaczy to, by obce imiona zupełnie nie przenikały do poszczególnych dynastii. Kilka takich wypadków możemy wskazać i u Piastów. Przyczyną tych zapożyczeń nie było jednak nawiązywanie do krewnych z linii matczynej, lecz do jakiegoś patrona. Tak więc Bolesław Chrobry nadał jednemu z synów imię Ottona dla uczczenia cesarza Ottona III, który zresztą mógł być ojcem chrzestnym małego Bolesławica podczas zjazdu gnieźnieńskiego.

Wnosimy więc, że podobna była geneza imienia Bolesława Chrobrego. Przejął je niewątpliwie od księcia czeskiego, ale nie z racji pokrewieństwa, lecz ze względu na jakiś szczególny związek osobisty. Najprawdopodobniejsze będzie przypuszczenie, że związek ten został zadzierzgnięty przy chrzcie i że pierworodny syn Mieszka I otrzymał wtedy imię swego ojca chrzestnego. Inną drogą doszliśmy juz wcześniej do wniosku, że książę czeski był patronem chrztu Mieszka. Nasuwa się więc pytanie, czy chrzest Chrobrego nie odbył się jednocześnie z chrztem ojca.

Przemawiają za tym także inne okoliczności. Według naszych obliczeń na początku roku 966 Bolesław ukończył pierwszy rok życia. Kościół wówczas forsował właśnie chrzest dzieci w najbliższą Wielkanoc po ukończeniu pierwszego roku. Okoliczność ta mogła więc być jednym z czynników, który zadecydował o wyborze terminu chrztu dworu polskiego. W każdym razie, jeżeli Mieszko zdecydował się już na dokonanie tego obrzędu, było rzeczą naturalną, że kazał ochrzcić również syna.

Przyjęciu nowej wiary przez książąt polskich patronował jako ojciec chrzestny Bolesław czeski. Wskazywaliśmy, że zwyczajem ówczesnym neofici przybierali przeważnie imię ojca chrzestnego. Mieszko jednak że zapożyczył imię od biskupa Michała ratyzbońskiego przeznaczając imię Bolesława dla swego syna.

Hipotezy nasze weryfikują się wzajemnie, a w szczególności potwierdza się proponowana chronologia omawianych wydarzeń.

Narodziny syna były być może jednym z elementów, które wpłynęły na przyspieszenie przez Mieszka I chrztu. Sama decyzja była jednak oczywiście wcześniejsza i najprawdopodobniej wyprzedzała małżeństwo z Dobrawką, które stanowiło pierwsze ogniwo w konsekwentnym dążeniu do realizacji raz powziętego zamiaru. Następstwem związku z chrześcijańską księżniczką miało być - jak już wskazywaliśmy - rozpoczęcie zabiegów o misję dla Polski. Ponieważ wysłanie uprawomocnionej misji należało do kompetencji papieża, zabiegi te powinny były przybrać formę poselstwa Mieszkowego do Rzymu.

Zadaniem naszym jest ustalenie chronologii tego poselstwa.

Wskazuje na nią kilka danych pośrednich, częściowo już sygnalizowanych w toku poprzednich rozważań. Prawdopodobieństwo pośrednictwa czeskiego przy pierwszym kontakcie Polski z papieżem sugeruje łączność poselstwa Mieszkowego z pobytem Mlady w Rzymie w latach 965-967. Używanie przez księcia polskiego pierwotnego imienia Dagoma w stosunkach z papiestwem zdaje się mówić o nawiązaniu ich jeszcze przed chrztem, a więc raczaj w 965 r. niż później. Terminus post quem stanowi w każdym razie małżeństwo Mieszka z Dobrawką, terminus ante quem – przybycie biskupa Jordana do Polski. Te pośrednie przesłanki każą więc umiejscowić początek pertraktacji Mieszka z Rzymem na lata 963-968 z tym, że rok 965 wydaje się datą najprawdopodobniejszą. Przypuszczenie powyższe jest jednakże tylko konstrukcją logiczną, przy czym nie tylko daty, ale i samego faktu polskiego poselstwa do Rzymu w pierwszych latach panowania Mieszka nie poparliśmy dotąd powagą źródła. Ta ostatnia możliwość jednakże istnieje. Pragniemy mianowicie zwrócić uwagę na następujący znany przekaz Kroniki węgiersko-polskiej: "Fidem forte tempore Mescho, Polonorum dux, christianam robor are cum suis amplexatus fidem, missis ad Romanae sedis antistitem, Leonem nomine, nuntiis, apostolica fulcire benedictione ac regio postulaverat dyademate coronarii.

Wiadomość ta, zgodna co do swej treści ogólnej zarówno z Żywotem świętego Stefana pióra Hartvica, jak i z pewną grupą roczników polskich, jest oczywiście jako całość bałamutna. Odrzucić trzeba zarówno starania Mieszka I o koronę, jak tym bardziej synchronizację akcji dyplomatycznej tego księcia w Rzymie z przyznaniem korony, królewskiej Stefanowi węgierskiemu, co czynią wszystkie wzmiankowane źródła. To jednak, że przytoczony tekst miesza fakty i przedstawia fałszywą konstrukcję, nie upoważnia do dyskwalifikacji jej elementów składowych. Rzecz w tym jedynie, by te elementy prawidłowo wyłuskać.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że głównym błędem wymienionej grupy utworów czy też ich wspólnego źródła, jest podstawienie Mieszka zamiast Bolesława Chrobrego. Wprowadzenie poprawki w imieniu księcia polskiego ratuje pozornie cały tekst. Po pierwsze bowiem Bolesławowym staraniom o koronę przyświadczają inne jeszcze źródła, po drugie zaśChrobry był istotnie współczesny świętemu Stefanowi.

Stanowisko takie trudno jednak utrzymać. Żywot świętego Stefana i Kronika węgiersko-polska nie mylą imienia polskiego władcy, lecz piszą z całą świadomością o Mieszku I, określając go jako księcia, który wprowadził do Polski chrześcijaństwo. Książę ten miał - zdaniem tych źródeł - wysłać poselstwo do papieża po błogosławieństwo dla swych poczynań. Druga, niezależna od tej, wiadomość dotyczyła polskich bezowocnych starań o koronę, zbiegających się w czasie z koronacją Stefana. Ze zbitki tych dwóch notatek, z których każda mówiła o polskim poselstwie do Rzymu, powstała zapewne komentowana relacja.

Anachronizmy tej ostatniej już w średniowieczu zostały częściowo zauważone. Rocznikarze polscy wciągając ją pod datę 1001 r. korygowali imię papieża: zamiast Leona figuruje w większości roczników Sylwester. Źródłem poprawki był prawdopodobnie katalog papieży. Jednakże imię Leon w Kronice węgiersko-polskiej nie było pomyłką. Nie pasuje ono tylko do drugiej części zapiski, nie da się mianowicie związać ani ze Stefanem węgierskim, ani z polskimi staraniami o koronę.

Leon, a może nim być jedynie papież Leon III - był jednak rzeczywiście współczesny Mieszkowi I, a więc w wiadomości o poselstwie Mieszka do papieża Leona nie znajdziemy żadnej wewnętrznej sprzeczności.

Jeśli jednak przypisujemy rocznikarzom wprowadzenie do omawianego tekstu papieża Sylwestra na tej podstawie, że łatwo było sprawdzić, iż on właśnie zasiadał na Stolicy Piotrowej w 1001 r., to czy nie mógł podobną drorą trafić Leon do Kroniki węgiersko-polskiej? Nie, to właśnie jest wykluczone. Gdyby kronikarz sięgał dla ustalenia imienia papieża do katalogów, wówczas logicznie interesowałby się pontyfikatami po roku 966, to znaczy po chrzcie Mieszka, który w redakcji przekazu występuje już jako chrześcijanin. Tymczasem pontyfikat Leona VIII zamyka się w datach 963-965. To przesądza chyba, że wprowadzenie tego papieża do akcji nie jest rezultatem sztucznej kombinacji.

Nie był też Leon VIII papieżem wybitnym, a pontyfikat jego trwał tak krótko, że nie ma mowy, by utrwalił się w pamięci potomnych. W interesującym nas okresie nie występuje też żaden inny papież noszący to imię. Nie da się więc przypuścić, aby to żywa tradycja o papieżu Leonie kazała złączyć jego imię z historią pierwszego chrześcijańskiego księcia Polski. Jeśli Leon VIII znalazł się w tym tekście, to podstawą tego mogło być tylko starsze źródło.

Toteż nie znajdujemy podstaw do kwestionowania wiarogodności wzmianki o poselstwie Mieszka I do papieża Leona-VIII. Wiadomość o tym pokrywa się całkowicie z wnioskami wysnutymi inną drogą, że kontakt z Rzymem nawiązał Mieszko jeszcze przed chrztem, mianowicie w 965 r.

Wnikliwie interpretując kronikę Widukinda odnalazł w niej St. Trawkowski ślad poselstwa Mieszka do Rzymu w latach 967-968. Nie kłóci się to z naszymi ustaleniami. W 965 r. skierował książę polski prośbę o przysłanie misji. Jak wskazywaliśmy wyżej, trafił na moment bardzo niedogodny, kiedy wydarzenia polityczne we Włoszech uniemożliwiły szybkie załatwienie sprawy. Trudno przypuścić, by wysłannicy Miesza latami wyczekiwali w odległym kraju na pomyślną zmianę koniunktury. Wyobrażamy sobie, że przedstawiwszy papieżowi prośbę swego mocodawcy wrócili, by zdać księciu relację z przebiegu rozmów. Widząc, że na razie nie można liczyć na przybycie misjonarzy do Polski, Mieszko porozumiał się z Ratyzboną i tam przyjął chrzest. W Rzymie zaś nadal pilnowała jego interesów Mlada. Gdy wreszcie Jan XIII przeznaczył dla Polski Jordana, wypadało chrześcijańskiemu już księciu wysłać po biskupa swoich ludzi. O tym nowym poselstwie wiedział właśnie Widukind.

Łącząc wyniki powyższych rozważań z dawniejszymi ustaleniami chronologicznymi naszej historiografii, otrzymamy zatem następujący kalendarzyk wydarzeń w latach 963-968:

- 963/4 - porozumienie polsko-czeskie; małżeństwo Mieszka I z Dobrawką;
- 964/5 - wojna polsko-wielecka
- 965 - pierwsze poselstwo Mieszka I do Rzymu; narodziny Bolesława Chrobrego;
- 966 - chrzest Mieszka I; porozumienie Mieszka I z cesarzem Ottonem I
- 967 - druga wojna polsko-wielecka, udział konnicy czeskiej po stronie Mieszka I; klęska i śmierć Wichmana

- 967/8 - drugie poselstwo Mieszka I do Rzymu;
- 968 - przybycie misji biskupa Jordana do Polski; powstanie metropolii magdeburskiej.

POLITYCZNE MOTYWY DECYZJI MIESZKA I

Historiografia nowożytna tłumaczyła różnie przyczyny Mieszkowej decyzji przyjęcia chrztu. Największą popularność zyskała teza, że dobrowolna chrystianizacja Polski, przeprowadzana za pośrednictwem słowiańskich Czech, miała w intencji naszego księcia zabezpieczyć kraj przed niemieckimi wpływami misyjnymi. Oprócz tego poglądu zdobywał uznanie także inny, który łączył chrzest Mieszka I z rzekomą ugodą między nim a margrabią Geronem w roku 963. Jej warunkiem byłoby - zdaniem części badaczy - wyrzeczenie się pogaństwa przez księcia polskiego. Przymuszony do chrztu Mieszko zdecydował się wówczas na bliższy związek z Czechami, aby dzięki niemu uniknąć przynajmniej kościelno-organizacyjnego podporządkowania Polski Niemcom.

Pewną modyfikację powyższego poglądu przeprowadzili M. Z. Jedlicki i Z. Wojciechowski. Według tych uczonych układ Mieszka z Geronem nie przewidywał jeszcze chrztu księcia polskiego, prowadził jednak do niego pośrednio. Mieszko bowiem zorientował się rychło, że korzyści z tego układu będzie mógł wyciągnąć dopiero jako chrześcijanin. Trwając przy pogaństwie pozostanie tylko „sojusznikiem drugiej klasy”. Ponieważ inicjatywa chrystianizacji Polski wyszła od niego samego, mógł uniknąć pośrednictwa niemieckiego i, związawszy się z Czechami, tworzyć niezależną od Niemiec organizację kościelną.

Cechą wspólną wszystkich przedstawionych tu prób odtworzenia Mieszkowych intencji było więc rozpatrywanie chrztu księcia polskiego w kontekście jego polityki wobec Niemiec. Szczegółowe różnice poglądów na motywy kierujące Mieszkiem wynikały jedynie z odmienności ujęcia stosuników polsko-niemieckich przez poszczególnych uczonych.

Z zasadniczą rewizją takiej interpretacji przyczyn chrztu Mieszka wystąpił G. Labuda. Rozwijając spostrzeżenia K. Tymienieckiego obalił on wersję o układzie z 963 r., a tym samym usunął możliwość wymuszenia na Mieszku zgody na chrzest przez stronę niemiecką. Zwrócił następnie uwagę na oczywisty, choć często uchodzący uwagi fakt, że Czechy nie mogły być partnerem, z którym sojusz stanowiłby jakąś przeciwwagę wobec nacisków niemieckich. Wobec tego uznał G. Labuda, że "w roku 965 nieaktualna jeszcze musiała być w Polsce obawa przenikania wpływów misyjno-organizacyjnych kościoła niemieckiego", a cały problem porozumienia polsko-czeskiego i chrztu Mieszka należy rozpatrywać nie w kontekście stosunków polsko--niemieckich, lecz w związku z konfliktem polsko-wieleckim. Ostatecznie związek przyczynowy wydarzeń konstruuje ten autor jak następuje:

1. poniesione w latach 964/65 klęski ze strony związku wieleckiego zmusiły Mieszka I do wyswobodzenia się z kleszezów sojuszu czesko-weleckiego i do rozejrzenia się za sprzymierzeńcem, który by go poparł w walce z Wieletami;
2. dzieła tego dokonał książę polski, zbliżając się do dworu czeskiego, zawierając sojusz wojskowy z Bolesławem I i zaślubiając jego siostrę, Dobrawęw r. 965#
3. jak powiadają roczniki, Mieszko I przyjął chrzest w roku następnym, zarówno on sam, jak i z wolna potem cały naród.

Późniejsza polska historiografia nie podejmowała już w- zasadzie problemu politycznych motywów chrztu Mieszka I, interesując się bardziej kwestią chrystianizacji Polski jako koniecznego etapu w rozwoju historycznym społeczeństwa i państwa. Opinia G. Labudy pozostała więc nadal ostatnim słowem nauki. Odeszły od niej dopiero - bez wdawania się jednak w polemikę - niedawne zarysy popularne wczesnych dziejów Polski.

Tymczasem konstrukcja G. Labudy nastręcza liczne zastrzeżenia. Wydaje się przede wszystkim, że autor nie docenił doniosłości kroku, jakim było przyjęcie chrztu przez Mieszka. Tak brzemienna w skutki decyzja nie rodzi się i nie dojrzewa w przeciągu kilku miesięcy. Zupełnie nieprawdopodobne jest przeto przypuszczenie, jakoby książę polski zaślubiając Dobrawkę nie łączył jeszcze z tym małżeństwem żadnych planów chrystianizacji i dopiero pod wpływem żony myśl taka przyszła mu do głowy. Tak mogli sobie te sprawy wyobrażać i przedstawiać średniowieczni kronikarze; ich interpretacja faktów nie może jednak obowiązywać współczesnego historyka.

Skoro Mieszko niemal natychmiast po zawarciu małżeństwa rozpoczął starania o uzyskanie misji dla Polski i sam niezadługo przyjął chrzest, to znaczy, że zamiar ten powziął już wcześniej, a poślubienie Dobrawki było po prostu pierwszym krokiem ku realizacji przyjętego planu. Nasze dotychczasowe rozważania dały już odpowiedź na wysuniętą w literaturze wątpliwość, czemu chrzest Mieszka nie poprzedził małżeństwa. Wskazywaliśmy, że do nawiązania bezpośrednich stosunków z kościołem książę polski potrzebował pośrednika, którym stał się dwór praski.

Nauka polska zgodnie przyjmuje, że wśród motywów, które skłoniły Mieszka I do przyjęcia chrztu, prymat miał wzgląd na stosunki wewnętrzne w rozrastającym się państwie. Oczywiście nie należy tych przyczyn zbytnio zawężać. Religia chrześcijańska była potrzebna jako istotna pomoc w budowie wczesnofeudalnej monarchii, w podnoszeniu autorytetu władcy nie tylko wobec własnego społeczeństwa, ale w całym świecie feudalnym, którego częścią Polska w ówczesnym stadium rozwojowym stać się musiała. Dobiegał końca okres względnej izolacji Mieszkowego państwa. Piastowie musieli się przedstawić światu zachodniemu i nie mogło być dla nich obojętne, w jakich się to stanie okolicznościach. Aby Polska mogła wejść w ten świat jako pełnoprawny człon, musiała być przynajmniej formalnie chrześcijańska.

Dla Polski ów świat feudalny reprezentowały przede wszystkim Niemcy. Dążność do jak najkorzystniejszego ułożenia stosunków polsko-niemieckich była więc naczelnym problemem polityki zewnętrznej Mieszka I przez wszystkie lata jego długiego panowania i zajmowała też pierwsze miejsce wśród zewnętrzno politycznych motywów jego chrztu.

Wobec problemu niemieckiego konflikt polsko-wielecki mógł być tylko sprawą drugorzędną. Nie miałoby żadnej wartości zwycięstwo nad Wieletami, jeśliby jednocześnie istniała realna groźba, że owoce zwycięstwa wydrą sascy feudałowie. Wiemy od Widukinda, że w 967 r. wystąpił Mieszko do walki z Wieletami nie tylko z posiłkami czeskimi, ale przede wszystkim jako amicus imperatoris. W ten sposób chrzest księcia polskiego i będąca jego następstwem współpraca z cesarstwem pozwoliły po drodze załatwić również spór z Wieletami.

W żadnym razie konflikt polsko-wielecki nie mógł być istotną przyczyna Mieszkowego chrztu. Nie przedsiębierze się tak doniosłych decyzji jedynie dla wygrania granicznego sporu. Jeżeli zresztą będziemy rozpatrywać sprawę wielecką w oderwaniu od stosunków Polski z cesarstwem, to nie znajdziemy wytłumaczenia, dlaczego chrystianizacja dworu książęcego miałaby poprawić pozycję Mieszka w walce z pogańskimi sąsiadami. Przypuszczenie, jakoby "siła atrakcyjna ośrodka kultowego w Redgoszczy" mogła stanowić dla Mieszka groźbę obalenia ustroju, idzie za daleko. Kulty bóstw słowiańskich, a więc i kult wieleckiego Swarożyca, nie miały charakteru uniwersalnego; poddani Mieszka czcili zapewne własnych bogów, Swarożyca zaś traktowali jako bóstwo przewodzące przeciwnikowi. W tych warunkach możliwości szerzenia się kultu Swarożyca na ziemiach polskich trzeba uznać za minimalne. Gdyby jednak nawet istniały, to książę porzucający starych bogów nie ułatwiałby sobie sytuacji. Kilku wieków przecież potrzeba było, aby chrześcijaństwo zapuściło korzenie w lud polski i realny polityk, jakim był Mieszko, w najbardziej optymistycznych przewidywaniach nie mógł stawiać znaku równania między chrztem własnym i swego otoczenia a formalną choćby chrystianizacją całej ludności. Formalny chrzest nie wystarczyłby zresztą także do uodpornienia ludności na wpływy kultu pogańskiego.

G. Labuda wyraził przekonywająco, że należy odrzucić tezę "jakoby Mieszko I pozostawał od r. 963 w trybutarnej zawisłości od cesarza Ottona I i jakoby zależność ta wywierała jakiś wpływ na plany chrystianizacyjne księcia polskiego". Dalszy jednak tok rozumowania nie jest bezbłędny. Przytoczona przesłanka nie wystarcza, aby na jej podstawie wyciągać wniosek o rzekomej nieaktualności polskich obaw przed politycznym i kościelnym uzależnieniem się od zachodniego sąsiada. Trudno sobie wyobrazić, by w Gnieźnie nie zdawano sobie sprawy z kierunku rozwojowego marchii niemieckich oraz z nie tajonych bynajmniej planów misyjnych Ottona. W miarę, jak zwężał się pas oddzielający ziemie Mieszkowe od terytoriów podległych zwierzchnictwu niemieckiemu, ułożenie stosunku Polski do Niemiec jako całości oraz do marchii Gerona w szczególności stawało się jak najbardziej aktualne.

Wydaje się, że w tym przede wszystkim kontekście trzeba rozpatrywać wybór daty chrztu przez Mieszka.

Przyjrzyjmy się następstwu faktów. W roku 962 dokonuje się koronacja cesarska Ottona, który odtąd będzie występował jako realizator z urzędu dążeń misyjnych kościoła. Jednocześnie dojrzewa plan stworzenia arcybiskupstwa w Magdeburgu jako metropolii kościelnej dla całego słowiańskiego Wschodu. Jedynie opozycja tych biskupów, których interesów nie uwzględnił cesarz należycie, odwleka wcielenie w czyn tego zamiaru. W roku 963 margrabia Gero opanowuje Łużyce przybliżając się niebezpiecznie do granic polskich.

Wszystkiemu temu przyglądano się uważnie w Gnieźnie. Nie trzeba było być nadmiernie bystrym politykiem, żeby rozumieć, że wydarzenia te są wstępem do nowej ofensywy politycznej i kościelnej Sasów na wschód. Bierne oczekiwanie na dalszy rozwój wypadków mogło przynieść tylko jedno: uzależnienie Mieszka od marchii, przymusową chrystianizację ziem polskich i kościelne podporządkowanie ich metropolii magdeburskiej. Groźba była realna. Istniała jednak

także możliwość jej uchylenia przez wzięcie inicjatywy we własne ręce. Jeżeli na dworze polskim rozpatrywano już przedtem ewentualność chrystianizacji, to teraz nadchodził moment, gdy trzeba było przejść od rozważań do czynów. Nastąpiło więc zbliżenie polsko--czeskie, małżeństwo Mieszka z Dobrawką i wysłanie polskiego poselstwa do Rzymu. Ponieważ ustanowienie misji w Polsce leżało także w naturalnym interesie papiestwa, Mieszko mógł liczyć na rychłe przybycie biskupa, który udzieli mu chrztu i założy podwaliny organizacji kościelnej w kraju.

Wyżej przypominaliśmy już sytuację, jaką zastało w Rzymie poselstwo Mieszkowe. Trafiło onojak najgorzej i wysłanie misji dla Polski przeciągnęło się aż do lat 967-968. Książę polski nie czekał jednak na nią i już w 966 r. przyjął chrzest z rąk obcego biskupa.

Ten niedoceniany dotąd fakt mówi nam bardzo wiele o aktywności Mieszka. Jego sprawa w Rzymie nie była przecież przegrana, uległa tylko zwłoce. Prędzej czy później jacyś misjonarze zjawiliby się na dworze gnieźnieńskim. Książę zrobił już sporo w tym kierunku i nie byłoby nic dziwnego, gdyby teraz czekał cierpliwie na misję. Jak się okazuje, zależało mu jednak na szybkim chrzcie tak bardzo, że dowiedziawszy się o opóźnianiu się sprawy w Rzymie podjął nowe kroki, tym razem w parafii swej chrześcijańskiej małżonki.

Nasuwa się więc pytanie, czemu przypisać tę niecierpliwość Mieszka, która nie pozwoliła mu zaczekać jeszcze dwóch lat, by dać się ochrzcić przez własnego biskupa.

Odwołajmy sie znów do chronologii. W końcu 965 r. Otton I opuścił Włochy, spędził święta Bożego Narodzenia na zachodnim pograniczu Niemiec, a na wiosnę 966 r. miał zawitać do Ostfalii . Tutaj czekała na uregulowanie sprawa osieroconej marchii Gerona, który właśnie niedawno zmarł. Można się było także niepokoić, czy przy okazji odwiedzin Magdeburga cesarz nie posunie naprzód sprawy nowej metropolii. Bardzo zaś było prawdopodobne, że wiedząc o poselstwie Mieszka do Rzymu sam się zaofiaruje patronować ceremonii chrztu Mieszka na swoim dworze.

Zapobiec tym wszystkim nieprzyjemnym możliwościom można było jedenie przez wcześniejsze przyjęcie chrztu. Dawało ono Mieszkowi możność przedstawienia się cesarzowi już jako książę chrześcijański. Taki też motyw zadecydował najprawdopodobniej o pośpiechu, z jakim doprowadzono do ratyzbońskiego chrztu Mieszka.

Zaraz potem Mieszko zawiadomił o dokonanym fakcie cesarza, a prawdopodobnie zjawił się także sam w Kwedlinburgu. W źródłach nie zachował się wprawdzie bezpośredni ślad tych rozmów, ale pamiętajmy, że w roku następnym książę polski występuje już jako amicus imperatoris. Jego porozumienie z cesarzem, zupełnie nieprawdopodobne przed datą chrztu, mogło więc nastąpić tylko w czasie wiosennego pobytu Ottona na wschodzie w 966 r.

Ocena wartości politycznej Mieszkowych zabiegów około chrztu musi się oprzeć na treści tego porozumienia. Mimo istnienia na ten temat obfitej literatury są w nim obok momentów jasnych także bardzo niejasne. Do pierwszych należą fakty następujące:

1. Cesarz nie narzucił Polsce niemieckiej zwierzchności kościelnej i Mieszko doczekał się spokojnie przybycia wyznaczonego przez papieża i jemu podległego biskupa Jordana.
2. Mieszko uzyskał poparcie cesarza w konflikcie polsko-wieleckim, co oznaczało jednocześnie uznanie przez Otona praw księcia polskiego do Pomorza Zachodniego.
3. Marchia Gerona, zgodnie z interesami Mieszka, została podzielona na kilka części.

Wielce sporne jest natomiast zagadnienie, czy książę polski wszedł wówczas w stosunek zależności od Ottona, a jeśli tak, to jaką formę owa zależność przybrała. Różne dopowiedzi, które na te pytania padają, są zależne od rozumienia dwóch przekazów źródłowych:
1) wzmianki Widukinda, że Mieszko był "amicus imperatoris" oraz 2) tekstu Thietmara, w którym Mieszko został określony jako "imparatori fidelis tributumque usque in Vurta fluvium solvens", a także od oceny wiarogodności wcześniejszej informacji biskupa merseburskiego, jakoby "Gero. . Miseconem quoque cum sibi subiectis imperiali subdidit dicioni".

Nie będziemy się tu wdawać w rozpatrywanie wszystkich odcieni poglądów, z jakimi można się spotkać w dotychczasowej literaturze. Oscylują one między stanowiskiem starszym, dopatrującym się w terminach "amicus" i "fidelis" określeń stosunku wasalnego Mieszka wobec Ottonów , we wspomnianym zaś przez Thietmara trybucie - trybutu z całego państwa czy przynajmniej z większej jego części, a stanowiskiem reprezentowanym przez nowszą historiografię polską, według której związek Mieszka z cesarstwem odpowiada pojęciu nierównego sojuszu, trybut zaś płacił książę z ziem świeżo zdobytych - Pomorza Zachodniego czy Ziemi Lubuskiej - dobrowolnie uznając w stosunku do nich pewne tytuły prawne cesarstwa.

W toku namiętnej nieraz polemiki poddawano wszechstronnej analizie źródła, którymi do tych spraw dysponujemy i doprowadzono do ważnych ustaleń, pozwalających już wyrobić sobie bardziej jednoznaczny pogląd na omawianą kwestię. Tak więc po badaniach K. Tymienieckiego i G. Labudy trzeba odrzucić powstałą w wyniku zwykłej pomyłki relację Thietmara o wypadkach 963 r., a w konsekwencji także tezę o narzuceniu Mieszkowi zwierzchności cesarskiej przez Gerona. Studia M. Z. Jedlickiego wyjaśniły, jak się zdaje, definitywnie, że terminy "amicus" i "fidelis" nie muszą określać wasala, lecz, że powinny być raczej interpretowane jako stwierdzenie przyjaźni i wierności w sensie zawiązania sojuszu i dotrzymywania wynikających z niego zobowiazań.

Utrzymuje się natomiast wielka rozbieżność w wykładaniu genezy i znaczenia płaconego przez Mieszka trybutu. Informujący o nim tekst Thietmara nie został też poddany tak wnikliwej krytyce, jak inne fragmenty kroniki merseburskiej, dotyczące spraw polskich. Wypada się n!m więc ponownie zająć.

Zacznijmy od stwierdzenia, że żadna z dotychczasowych interpretacji wzmiankowanego przekazu nie usuwa wszystkich wiążących się z nim wątpliwości. Niektóre poglądy można od razu odrzucić. Zupełnie odrywa się od źródła twierdzenie, jakoby Mieszko płacił trybut z całego terytorium swego państwa, skoro kronikarz wyraźnie wskazuje granicę obszaru trybutarnego na rzece Warcie, przepływającej przecież przez środek Mieszkowych posiadłości. Chybiona także wydaje się próba umiejscowienia tego obszaru na prawym brzegu Warty, to znaczy na Pomorzu

Zachodnim. Słuszność trzeba przyznać tym historykom, którzy zwrócili uwagę, że z punktu widzenia Thietmara wyrażenie "usque in Vurta fluvium" mogło wskazywać jedynie na wschodnią granicę obszaru trybutarnego. Gdyby leżał on na prawym brze#u rzeki, kronikarz saski mówiłby o ziemiach za Wartą, a zasięg jego określiłby linią najodleglejszą od siebie w wypadku, gdy chodziło o Pomorze Zachodnie, były nią Bałtyk lub Persanta.

Nie ulega więc wątpliwości, że biskup merseburski mówi o trybucie płaconym przez Mieszka z jakiejś części polskiego terytorium, przy czym część ta leżała na lewym brzegu Warty. Ponieważ więcej danych geograficznych nie da się bezpośrednio ze źródła wyczytać, przeto w grę wchodzi kilka rozwiązań. Thietmar nie informuje czy Warta występowała w roli granicy obszaru trybutarnego na całej swej długości, czy tylko na pewnym odcinku. Wśród zajmujących się tą kwestią historyków spotykamy zwolenników obydwu możliwości.

Wobec tego, że samo źródło nie dostarcza dodatkowych wskazówek, podstawą oceny hipotez może być tylko wzgląd na historyczną i geograficzną zwartość wchodzących w grę terytoriów. Trudno bowiem przyjąć, żeby terytorium trybutarne zostało wyodrębnione sztucznie. Jakakolwiek by była geneza trybutu, dotyczył on prawdopodobnie określonej krainy historycznej.

Z tego względu nie przekonywa przypuszczenie, żeby do tego terytorium miały należeć wszystkie ziemie Mieszkowe leżące na lewym brzegu Warty. W szczególności na odcinku wielkopolskim Warta nie mogła odgrywać roli granicznej. Dzieliła ona jądro państwa polańskiego na dwie cześci i próżno by szukać racji uzasadniającej odmienną sytuację prawną każdej z nich. Te wszystkie obserwacje. kazały już G. Labudzie oświadczyć się za tezą, że Warta tylko na jednym ze swych odcinków stanowiła granicę obszaru trybutarnego, który badacz ten upatruje w Ziemi Lubuskiej. Na poparcie swego twierdzenia przytacza zaś następujące argumenty :

1. Państwo Mieszka I graniczyło w roku 966 z Niemcami jedynie na odcinku Ziemi Lubuskiej.
2. Ziemia Lubuska odpowiada określeniu "usque In Vurta fluvium", gdyż jej północno-wschodni kraniec opierał się o Wartę.
3. Już od 940 r. wpływy państwa saskiego sięgały aż po Odrę, obejmowały więc także zachodnią część Ziemi Lubuskiej.
4. "Fiskalnie ziemie aż po Odrę były obłożone trybutem także już od r. 940; sprawdzianem rzeczywistego egzekwowania tych trybutów jest dziesięcina oddawana z nich na rzecz pomienionego biskupstwa [brandenburskiego) oraz wzmianki dokumentowe z r. 948 i 965 o płaceniu trybutu przez plemiona wieleckie; że ziemia lubuska znajdowała się wśród obszarów podlegających temu trybutowi, wynika nie tylko z ogólnej stylizacji danych źródłowych, mówiących o Odrze, jako granicy zasięgu trybutu, ale jeszcze z wyraźnej wzmianki dokumentu biskupstwa brandenburskiego".

W tym kontekście można sądzić, że trybut płacony przez Mieszka był - jak formułuje G. Labuda- "wykupnem zwierzchniczych praw niemieckich do ziemi lubuskiej czy raczej przejęciem przez księcia polskiego dawniejszych zobowiązań Lubuszan".

Sprawdźmy jednakże kolejno przesłanki, na których wspiera się teza G. Labudy.

Ad. 1. Przynależność do państwa Mieszkowego zaodrzańskiej części Ziemi Lubuskiej jest hipotezą. Nie bez znaczenia jest przy tym fakt, że jedną z jej przesłanek była dla G. Labudy identyfikacja wzmiankowanych przez Widukinda Licicavików z Lubuszanami, którą to identyfikację uczony ten nam w dalszych badaniach odrzucił. Dokument Dagome iudex z jednej strony, dokumenty niemieckie z drugiej, upoważniają do mniemania, że na odcinku Ziemi Lubuskiej Odra stanowiła linię graniczną.
Ad 2. Warta nie jest dla Ziemi Lubuskiej linią graniczną, zwłaszcza jeśli patrzeć na sytuację od zachodu, to znaczy tak jak patrzył kronikarz niemiecki. Nie oddzielała też ona Ziemi Lubuskiej od reszty terytoriów państwa Mieszka I. W żadnym więc razie wskazanie przez Thietmara na linię Warty nie służyłoby zorientowaniu czytelnika w położeniu terytorium trybutarnego, gdyby istotnie szło o Ziemię Lubuską.
Ad 3. Źródła mówiące o zasięgu pretensji saskich w X w. na wschodzie wskazują zawsze na Odrę jako na linię graniczną. Żaden tekst nie wskazuje, by sięgały one na ziemie zaodrzańskie.
Ad 4. Podobnie jak pretensje polityczne Sasów, również postulatywny zasięg terytorialny diecezji wschodnio-niemieckich nie przekraczał Odry. Wbrew cytowanym wyżej zapewnieniom G. Labudy nie znajdziemy też w dokumencie biskupstwa brandenburskiego owej "wyraźnej wzmianki" o płaceniu przez Lubuszan trybutu na rzecz tegoż biskupstwa. Dokument z roku 848, o który tu chodzi, wylicza następujące ludy podlegające jurysdykcji brandenburskiej: "Preterea deterzninavimus prememoratae sedis parrochiae provintias infra nominatas: Moraciani, Ciervisti, Ploni, Zpriauuani, Heveldun, Vuucri, Riaciani, Zamcici, Dassia, Lusici". Wprawdzie w ostatniej nazwie druga pałeczka litery u oraz litery następne(sici) są wpisane na razurze, upoważnia to jednak co najwyżej do twierdzenia, że pierwotnie figurowała tam inna nazwa rozpoczynająca się od litery L. Nawet zresztą w tej kwestii nie ma zgody w nauce.

Jak widać, wszystkie przesłanki omawianej konstrukcji są hipotezami. Można by ją mimo to przyjąć, gdyby rzeczywiście uzasadniała ona użycie przez Thietmara określenia "usque ad Vurta fluvium”. Ponieważ tego jednak nie czyni, mamy prawo potraktować ją sceptycznie. Ze źródeł wynika niedwuznacznie, że Odra była granicą saskich pretensji na wschodzie, a jednocześnie była też w zasadzie zachodnią granicą władztwa Mieszkowego na tym odcinku. Jeżeli jednak nawet Mieszko tę linię nieco przekroczył, to mógł się spotkać z żądaniem płacenia trybutu z owych zaodrzańskich terytoriów. Powód, z którego ustalano obszar trybutarny aż po Wartę, pozostaje więc i w takim wypadku nie wyjaśniony.

Istnieje wszakże jedna okoliczność, która przemawia na korzyść omawianej konstrukcji. Jest ona mianowicie stosunkowo najmniej nieprawdopodobna ze wszystkich dotąd rozpatrywanych. Gdzieś przecież owo terytorium "usque ad Vurta fluvium” musiało leżeć. Skoro inne propozycje odrzuciliśmy stanowczo, to z eliminacji takiej wynika dodatkowy argument za ostatnią hipotezą, jako że omówione teorie wyczerpują wszystkie możliwe warianty w granicach posiadłości Mieszka I z lat 966--972.

Powstaje jednak pytanie, czy słusznie zakreśla się takie właśnie ramy chronologiczne dla momentu ustanowienia dyskutowanego trybutu. Wróćmy do źródła i przypomnijmy sobie całe zdanie, które jest podstawą takiego mniemania. Pisze oto Thietmar o wypadkach roku 972: "Interea Hodo, venerabilis marchio, Miseconem imperatori fidelem tributumque usque in Vurta

fluvium solventem exercitu petivit collecto". Na pozór wydaje się, że w zdaniu tym zawarta jest informacja, jakoby Mieszko w momencie, gdy został napadnięty przez Hodona, był cesarzowi wierny i płacił trybut z ziem po Wartę. Szczegółowy jednak rozbiór przekazu doprowadzi do innego wniosku.

Już G. Labuda zanotował pewne szczególne cechy analizowanego zdania, wskazując, że "wzmiankę o płaceniu trybutu umieścił kronikarz w zdaniu, odnoszącym się bezpośrednio do osoby samego księcia, które tym samym, jako zdanie imiesłowowe, może w każdej chwili być wyjęte z obecnego kontekstu i przerzucone w każdy inny, znacząc to samo. Jeżeli zaś chcemy dociekać, dlaczego dopiero tutaj odnośna informacja się znalazła, to wynika to po prostu stąd, że do r. 972 opowiadał kronikarz bieg wypadków zasadniczo w oparciu o Dzieje saskie Widukinda i dlatego nie robił poważniejszych dygresji od materiału tam zawartego, a następnie w r. 972 zetknął się po raz pierwszy z osobą Mieszka, czerpiąc z własnej a nie zapożyczonej wiedzy o stosunkach polsko-niemieckich. Niesłuszne zaatakowanie ze strony Hodona, wymagało oświetlenia lojalnego zachowania się księcia polskiego.

W innym zaś miejscu badacz ten podkreśla: "Na fakt ten, że informacja Thietmara o trybucie płaconym przez Mieszka mieści się w zdaniu imiesłowowym; kładę specjalny nacisk, gdyż nieuwzględnienie tego pierwszorzędnego postulatu składniowego zaciemnia niektórym historykom zupełnie właściwą interpretację tego przekazu"

Jeśli pominąć pewne nieścisłości terminologiczne, to pod spostrzeżeniami tymi można się podpisać. Chodzi teraz o to, aby wyciągnąć z nich właściwe wnioski interpretacyjne.

Treść prostego zdania komunikującego, że Hodo napadł na Mieszka, wzbogacił Thietmar dwoma dopowiedzeniami. Jedno odnosi się do Hodona - "venerabilis marchio", drugie do Mieszka - "imperatori fidelem tributumque usque ad Vurta fluvium solventem". Kronikarz merseburski lubił stosować dopowiedzenia, charakteryzujące bliżej osoby, o których pisał. W stosunku do Hodona również w innych miejscach używa epitetów: "inclitus marchio", "egregius". Podobnie Mieszko występuje jako "inclitus dux Poleniorum". Charakterystyki te są zazwyczaj bardzo krótkie i zaznaczają z reguły pozytywny lub negatywny stosunek autora do danej osoby. Tam jednak, gdzie Thietmar wprowadza jakąś postać po raz pierwszy, daje często o niej nieco dłuższą i barwniejszą informację. Czasem jest to dłuższa dygresja, jak rozdział poświęcany Włodzimierzowi kijowskiemu w związku z wypadkami na Rusi, częściej jednak ogranicza się ona do rozwiniętego dopowiedzenia przy wzmiankowanym imieniu. Przykładem może być fragment dotyczący urodzin Bolesława Chrobrego, z którego czytelnik od razu ma się dowiedzieć, że syn Dobrawki był sprawcą zguby wielu matek i że srożył się przeciw własnej matce i innym krewnym.

Dopowiedzenia tego typu zawierają z reguły określenia i informacje, charakteryzujące rolę dziejową danej postaci, choćby nie miały bezpośredniego związku z aktualnie opisywanymi wydarzeniami. Jest to zresztą metoda dość powszechna, stosowana nie tylko przez Thietmara czy pisarzy średniowiecznych, ale w żywym opowiadaniu także współcześnie. Wprowadzając do akcji nową postać, rzucamy często parę słów mających ułatwić słuchaczowi jej identyfikację i nie dbamy przy tym o synchronizację owej wtrąconej informacji z treścią opowiadania. Dzieje się tak

zwłaszcza przy wspominaniu lat dawnych. Nie będzie nas raziło sformułowanie: "Babka moja chodziła do szkoły z Marią Skłodowską, odkrywczynią radu", chociaż formalnie zawiera ono anachronizm, gdyż w czasach, o których mowa, Skłodowska nie była jeszcze ani odkrywczynią radu, ani wielką uczoną, lecz po prostu młodą dziewczyną.

Analizowane zdanie Thietmara jest formacją podobnego typu. Kronikarz opowiada tu po raz pierwszv o Mieszku, uważa więc za konieczne objaśnienie czytelnikom, kim był w ogóle - a nie w 972 r. – ów książę. Jednocześnie chce podkreślić swoją dezaprobatę dla opisywanej wojny, co dyktuje mu specjalny dobór elementów informacji. Gdyby napisał tylko, że margrabia Hodo zaatakował znakomitego księcia Polan, niemiecki czytelnik nie widziałby w tej wyprawie nic niewłaściwego. Hodo poszedł na obcego księcia, na ojca znienawidzonego Bolesława. Jeżeli ten książę był znakomity, to tylko dobrze świadczy o odwadze margrabiego. Thietmar chcąc zapobiec takiej interpretacji, wskazuje na różnice między Mieszkiem i Bolesławem i równa walkę Hodona z księciem polskim z wojną domową, nie należy bowiem patrzeć jak na obcego na księcia, który na ogół był wierny cesarzowi i dotrzymywał wszelkich zobowiązań, w tym także trybutarnych.

Z tego wszystkiego nie wynika jednak, że wzmiankowany trybut z ziem po Wartę płacił Mieszko właśnie w okresie walki z Hodonem. Wynika natomiast co innego: oto ów trybut "usque ad Vurta fluvium" był dla Thietmara głównym i najbardziej charakterystycznym dowodem "wierności" Mieszka. Można to tłumaczyć dwojako: albo opłata trybutu po Wartę była na przestrzeni rządów Mieszka maksymalnym zobowiązaniem tego księcia wobec cesarza, albo też kronikarz - urodzony przecież w 975 r. i czerpiący wiadomości o pierwszym okresie rządów Mieszka przeważnie z ustnej tradycji - sięgnął do sytuacji bezpośrednio sobie znanej, to znaczy odpowiadającej końcowym latom X w. W obydwu wypadkach nie ma konieczności wiązać genezy trybutu z układem z roku 966, a co za tym idzie, nie trzeba ograniczać się w poszukiwaniach terytorium trybutarnego do pierwotnego obszaru państwa polańskiego. Należy więc rozpatrzyć możliwości Warty jako linii granicznej na całej jej długości, a w szczególności w górnym jej biegu, który dotąd pozostawał poza zasięgiem rozważań naukowych.

Na górny bieg Warty wskazuje najbardziej jego południkowe ukierunkowanie, dzięki czemu rzeka może na tym właśnie odcinku odgrywać rolę granicy wschodniej. Ziemią, która rozciąga się w kierunku linii wyznaczonej przez górną Wartę byłby w takim razie Śląsk.

Śląsk przyłączył Mieszko do swych posiadłości około roku 990 po walce z Bolesławem II czeskim, w której był wspierany przez wojska cesarskie. Przedtem Śląsk należał do książąt czeskich, którzy płacili trybut z całego państwa królom niemieckim. Przejście Śląska w ręce Mieszkowe nie mogło przekreślać pretensji niemieckich do świadczeń z tej ziemi. Jeżeli cesarzowa Teofano mimo to udzielała księciu polskiemu pomocy w opanowaniu tego terytorium, to można w tym widzieć wskazówkę, że Mieszko nie uchylał się od przejęcia zobowiązań czeskich i godził się na płacenie trybutu ze Sląska, co Thietmar mógł oddać jako "tributum usque ad Vurta fluvium".

W takim jednak razie odpada jedyna przesłanka źródłowa przypuszczenia, jakoby układ z 966 r. nakładał na księcia polskiego jakieś zobowiązania trybutarne. Tym samym nie ma też podstaw do twierdzenia, że Mieszko wszedł w owym czasie w zależność od królestwa niemieckiego.

Poddanie się Mieszka zwierzchnictwu Niemiec w roku 966 nie ma za sobą także argumentów logicznych. Nie widać racji, z której niezależny dotąd chrześcijański władca, nie pokonany ani nawet nie zagrożony wojną, która w ówczesnym układzie stosunków na wschodzie Niemiec w ogóle w grę nie wchodziła miałby dobrowolnie pogarszać swą pozycję prawną.

Nie znaczy to oczywiście, aby Mieszko rozmawiał z Ottonem I jako równorzędny partner. Państwo polańskie w stosunkach z Niemcami było w X w. stroną wielokrotnie słabszą i to określało dostatecznie jego faktyczną pozycję. Poza tym przez koronację cesarską Otto zdobył w łacińskim świecie chrześcijańskim wyjątkowe, nadrzędne miejsce w hierarchii feudalnej. Uznane przez papieża, musiało być akceptowane także przez innych monarchów, praktycznie poza tym suwerennych. Książę polski decydując się na Chrzest po roku 962 już przez to samo przyjmował do wiadomości aktualną organizację świata, do którego wchodził. W akcie chrztu mieściło się uznanie władzy cesarskiej tak samo oczywiście, jak uznanie władzy papieskiej. Dla stwierdzenia tego nie było potrzeba żadnych dodatkowych, odrębnych oświadczeń.

Z uznania Ottona I za cesarza płynęły konsekwencje w postaci pewnych zobowiązań. Nie miały one charakteru politycznego podporządkowania się, gdyż tytuł cesarski nie był jeszcze mandatem do panowania nad światem, choć niewątpliwie mógł się okazać bardzo pomocny w realizacji takich ambicji. Oficjalnie jednak cesarz był tylko najwyższym opiekunem kościoła, obdarzonym szczególną misją współdziałania z nim w nawracaniu ludów pogańskich. Z doktryny tej udało się wyprowadzić moralną i prawną legitymację cesarstwa do podboju tych ostatnich. Natomiast od władców chrześcijańskich, zwłaszcza tych, którzy przyjęli chrześcijaństwo bez pośrednictwa cesarskiego, cesarz mógł prawdopodobnie wymagać tego, co mu przyznawał Gall--Anonim słowami włożonymi w usta Bolesława Krzywoustego: "pecuniam vel milites in auxilium Romane ecclesie".

W zastosowaniu do aktualnej około 966 r. sytuacji politycznej na północno-wschodnich rubieżach Niemiec mogło to przybrać formę żądania, aby Mieszko wziął na siebie główny ciężar walki z pogańskimi Wieletami. Odpowiadało to całkowicie kierunkowi ekspansji politycznej obranej ówcześnie przez Gniezno. Przez całe też swoje życie Mieszko uczestniczył aktywnie we wszystkich przedsięwzięciach skierowanych przeciw Wieletom, czym zasłużył u Widukinda i Thietmara na wysoką ocenę jako wierny przyjaciel cesarski.

Układ z 966 r. zakwalifikował M. Z. Jedlicki jako rodzaj rzymskiego "foedus iniquum", co przyjęła nowsza polska literatura. Był to rzeczywiście sojusz taki, jaki mógł dojść do skutku między średniowiecznvm cesarstwem a niewielkim choć niezależnym księstwem. Najwłaściwiej byłoby mówić o nim jako o sojuszu nierównych partnerów. Nierówność wynikała tu bowiem z realnego stosunku sił, a nie z prawnych ograniczeń Mieszka. Tymczasem "foedus iniquum" jest terminem, który zakłada nierówność prawną i jednostronne zobowiązania strony słabszej, czego w danym

wypadku stwierdzić się nie da. Zaobserwować w nim można wyraźnie wzajemne ustępstwa i świadczenia.

Mieszko uznał pozycję Ottona jako cesarza wraz ze wszystkimi wypływającymi z tego konsekwencjami. Z kolei cesarz uznał Polskę za państwo chrześcijańskie, a więc pozostające poza zasięgiem uprawnień misyjnych kościoła saskiego. Mieszko przyjął na siebie obowiązek walki z Wieletami, ale tym samym jego własna polityka antywielecka zyskała stempel akcji prowadzonej na zlecenie cesarza w interesie chrześcijaństwa, z którą wasale cesarscy - przede wszystkim panowie sascy - obowiązani byli współdziałać. Oprócz tego Otto osłabił zagrożenie Polski, które powstało w wyniku podbojów łużyckich Gerona, dzieląc marchię na kilka części. Leżało to niewątpliwie w interesie samego, cesarza, ale było też demonstracją zaufania w stosunku do Mieszka i bardzo istotnym sukcesem dyplomatycznym tego ostatniego. Na wschodzie państwo gnieźnieńskie stało się przez to siłą najpoważniejszą, o czym w sześć lat później miał możność się przekonać inicjator niefortunnej wyprawy, częściowy spadkobierca potężnego Gerona, margrabia Hodo.

Te osiągnięcia polityczne Mieszka stały się jednak możliwe dzięki pośpiechowi, z którym książę polski dokonał zmiany wiary bez pośrednictwa cesarskiego. Gdyby książę polski tego nie uczynił, zanim Otto przystąpił do regulowania spraw wschodnich cesarstwa, nie doszłoby do układu z roku 966 i stosunki polsko-niemieckie nie zostałyby nawiązane w tak korzystnej dla Gniezna formie.

Nie zawsze ze skutków pewnych kroków można sądzić o ich intencjach. Wydaje się jednak, że aktywność przejawiona przez Mieszka w latach 963-966 i przemyślne doprowadzenie do chrztu w okolicznościach niezupełnie typowych wynikały ze świadomie realizowanego planu, którego pierwszym owocem były właśnie warunki porozumienia z cesarstwem na wiosnę 966 r.

ZAMKNIĘCIE

W wyniku dotychczasowych rozważań i analiz otrzymujemy obraz następujący:

W połowie X w. procesy feudalizacyjne na ziemiach polskich posunęły się już tak daleko, że istniała potrzeba unowocześnienia organizacji państwowej Polan, to znaczy upodobnienia jej do istniejących na zachodzie i na wschodzie Europy monarchii wczesnofeudalnych. Realizację tego dążenia utrudniało jednak i opóźniało pogaństwo. Toteż już przed rokiem 963 dojrzewała na gnieźnieńskim dworze książęcym myśl o porzuceniu konserwatywnego kultu i o przyjęciu jako religii państwowej chrześcijaństwa, które nie tylko ułatwiłoby dokonanie wielu reform wewnętrznych, ale i pozwoliłoby się Polsce włączyć do wspólnoty europejskiej, co z kolei obiecywało wiele korzyści tak kulturalnych, jak i politycznych.

Zmiana religii wymagała jednak przezwyciężenia wielu uprzedzeń i z ostateczną decyzją w tej jakże poważnej sprawie zwlekano. Przełomowe stały się dopiero lata 962-963, które przyniosły kilka nowych niepokojących wydarzeń za zachodnią granicą państwa polańskiego. Najpierw król niemiecki Otto I przybrał w Rzymie tytuł cesarski i został przez papieża koronowany. Jedną z misji cesarza miało być nawracanie ludów pogańskich na chrześcijaństwo. Otto wystąpił też z planem ufundowania arcybiskupstwa w Magdeburgu jako metropolii kościelnej dla Słowiańszczyzny. Ośrodek magdeburski miałby pokierować misją na pogańskich jeszcze obszarach Europy wschodniej. W tym samym czasie państwo polańskie zetknęło się po raz pierwszy z Niemcami, na niewielkim co prawda odcinku granicznym, w wyniku podboju Łużyc przez margrabiego Gerona.

Wypadki te stanowiły realne zagrożenie dla Polski. Izolowana dotąd od Niemiec pasem niezależnych tworów politycznych zachodniosłowiańskich mogła się teraz w każdej chwili stać przedmiotem zainteresowań potężnego sąsiada. Dalsze trwanie w pogaństwie narażało ja na formalne poddanie magdeburskiej organizacji kościelnej, po czym pozostałaby alternatywa: albo przyjąć chrzest za pośrednictwem saskiego duchowieństwa, co praktycznie doprowadziłoby nie tylko do kościelnego, ale także politycznego podporządkowania Sasom, albo trwać w oporze wobec nowej religii i narazić się na najazdy saskie, które jeśli nawet nie zakończyłyby się tak rychło podbojem państwa polańskiego, to w każdym razie udaremniłyby jego rozwój. Uniknąć tych niekorzystnych perspektyw można było tylko przez zdecydowane podjęcie inicjatywy chrystianizacji Polski przez sam dwór gnieźnieński i nawiązanie stosunków z cesarstwem zanim przystąpi ono do realizacji swych planów na wschodzie.

Prawidłowa ocena sytuacji podyktowała Gnieznu ostateczną decyzję. W latach 963-964 książę polański Mieszko I, wówczas noszący jeszcze słowiańskie imię Dagoma czy Dzigoma, nawiązał bliższe stosunki z sąsiednim państwem czeskim. Panująca w Pradze chrześcijańska dynastia Przemyślidów miała stać się pośrednikiem między księciem polskim, który pojął za żonę córkę Bolesława I czeskiego Dobrawkę, a światem chrześcijańskim. Wynikiem tych kroków przygotowawczych było wysłanie w 965 r. polskiego poselstwa do papieskiego Rzymu. Poselstwo to, któremu towarzyszyła siostra Dobrawki Mlada, niosło do papieża prośbę o

skierowanie misji z biskupem na czele. Gdyby to nastąpiło; książę wraz ze swym otoczeniem przyjąłby chrzest we własnym państwie.

Poselstwo trafiło jednak nieszczęśliwie. Uwikłane w walki wewnętrzne papiestwo nie było zdolne do szybkiego działania. Rzecz się przewlekała, a tymczasem wieść niosła, że Otta I opuścił Włochy, wraca do Niemiec i na Wielkanoc 966 r. przybędzie nad wschodnie granice, gdzie zapewne podejmie ważne decyzje organizacyjne tak w sprawie Magdeburga, jak w sprawie obsadzenia osieroconej przez niedawną śmierć Gerona marchii. Groziło to przekreśleniem całego planu Mieszka.

W tych okolicznościach książę polski postanowił nie czekać na misję z Rzymu, lecz w inny sposób doprowadzić do swego chrztu. Korzystając w dalszym ciągu z pośrednictwa Przemyślidów nawiązał bezpośredni kontakt z ich macierzystą diecezją w Ratyzbonie. Biskup ratyzboński Michał zgodził się udzielić chrztu mężowi swej parafianki, a dziewierzowi Chrystiana, jednego z najuczeńszych mnichów klasztoru świętego Emmerama. Niemal w ostatnim terminie, w Wielką Sobotę 14 kwietnia 966 r. przedsiębiorczy książę gnieźnieński został przyjęty w starej katedrze bawarskiej do społeczności chrześcijańskiej. Jednocześnie biskup udzielił chrztu jego maleńkiemu synowi i kilkunastu osobom z otoczenia książęcego. Ojcem chrzestnym obu książąt był Bolesław czeski, po którym wziął imię dziedzic tronu gnieźnieńskiego. Jego ojcu wypadało nadać imię najdostojniejszego uczestnika ceremonii - biskupa. Że jednak było to zarazem imię archanielskie, którego nie godziło się nosić neoficie, spieszczono je według stosowanego w podobnych wypadkach zwyczaju. Ktoś poddał pomysł, by je zdrobnić na sposób słowiański: Michał - Miszka. Następne pokolenia przekształciły Miszkę w Mieszka i pod tym mianem pierwszy chrześcijański książę polski przeszedł do historii.

W chwili, gdy w Ratyzbonie odbywały się te uroczystości, cesarz Otto bawił już w Kwedlinburgu. Niebawem doniesiono mu tam że cesarstwo ma nowego chrześcijańskiego sąsiada za wschodnią granicą. W dalszych planach politycznych trzeba już było fakt ten brać poważnie w rachubę. Na razie obie strony były zadowolone. Mieszko - że może się przedstawić cesarzowi jako chrześcijański książę, cesarz - że znalazł na wschodzie sojusznika. Jeszcze tego samego roku zawarto układ przyjaźni. Mieszko stał się sprzymierzeńcem cesarstwa i pod jego egidą miał zwalczać pogańskich Wieletów, którzy stali mu na drodze do zdobycia Pomorza Zachodniego. Otto oparłszy się na Mieszku mógł bezpiecznie rozparcelować marchię Gerona, której nadmierny wzrost nie był mu na rękę. O organizowaniu przez Sasów misji w Polsce nie było oczywiście już mowy; chrześcijański książę mógł więc bez zniecierpliwienia czekać do roku 968 na przybycie posłanego mu wreszcie przez Rzym biskupa Jordana.

***

Jak każda konstrukcja mediewistyczna, tak i powyższa wspiera się nie tylko na niezaprzeczalnych faktach, ale również na licznych hipotezach i zwykłych domysłach. Oceńmy więc jeszcze poszczególne jej elementy, aby było jasne, co w niej można już uważać za pewne, a co jeszcze dalsza dyskusja i nowe badania mogą uzupełnić lub podważyć.

Zasób twierdzeń stanowiących dotychczasowy dorobek nauki udało się zwiększyć o dwa pozytywne i jedno negatywne. Udowodniliśmy mianowicie, że:

1) upełnomocniona misja rozpoczęła działalność na obszarze państwa Mieszkowego już po chrzcie księcia;

2) imię Dagome, pod którym występuje Mieszko I w dokumencie tzw. Dagome iudex, jest imieniem słowiańskim;

3) genezy trybutu "usque ad Vurta fluvium", płaconego cesarzowi według relacji Thietmara przez Mieszka, nie trzeba wiązać z okresem sprzed wyprawy Hodona na Polskę w 972 r.

Chociaż tylko dwa piez`wsze z wymienionych faktów prowadzą do eliminacji niezgodnych z nimi hipotez, trzeci zaś przeciwnie - jeszcze bardziej pomnaża trudności związane z interpretacją wspomnianego przekazu Thietmara, przecież w sumie przemawiają one za teza, znaną nauce, ale często kwestionowaną, że Mieszko I przyjął chrzest dobrowolnie i z własnej inicjatywy. Jednocześnie dają one podstawę nowym prawdopodobnym hipotezom, dotyczącym okoliczności chrztu księcia Polan. Skoro bowiem przed rokiem 966 ani nie działała na terenie jego państwa żadna zorganizowana misja, ani też ziemie polańskie nie były, jak wiadomo, pod-dane jurysdykcji żadnej z pobliskich diecezji, wówczas brak było warunków wymaganych przez prawo i ówczesną praktykę kościelną, aby udzielić chrztu Mieszkowi w jego własnej siedzibie. Co więcej, niełatwo było również znaleźć biskupa, który w takich okolicznościach mógłby w zgodzie z prawem, nie przekraczając swych kompetencji, ochrzcić Mieszka. Dopiero po małżeństwie księcia polskiego z Dobrawką otworzyły się możliwości chrztu dworu gnieźnieńskiego za pośrednictwem czeskim w Ratyzbonie, jako w parafii nowej księżny. Przypuszczać można, że Mieszko z tej właśnie drogi skorzystał, na co dodatkowo wskazywałaby nasza interpretacja imienia Mieszka, które wywiedliśmy od Michała, ówczesnego biskupa ratyzbońskiego.

Być oczywiście może, choć nic na to nie wskazuje, że chrzest księcia polskiego odbył się gdzie indziej. Naruszenie obowiązujących i na ogół przestrzeganych przepisów świadczyłoby jednak tym bardziej o intensywnych zabiegach Mieszka. Bez względu więc na to, czy nasza hipoteza o miejscu i dacie jego chrztu odpowiada rzeczywistemu przebiegowi wypadków, trzeba przyjąć za pewne, że samą decyzję powziął książę już wcześniej i jeszcze przed chrztem ponawiązywał konieczne kontakty z odpowiednimi kołami kościelnymi. Źródła pozwalają uchwycić ślady tych kontaktów z Ratyzboną i z papieskim Rzymem. W tym zaś kontekście trudno nie uznać także małżeństwa z Dobrawką za fragment owych zabiegów.

Energia, z jaką Mieszko szukał drogi do świata chrześcijańskiego w chwili, gdy świat ten szedł mu naprzeciw i wchodziła w stadium ostatnich przygotowań erekcja metropolii magdeburskiej dla ziem słowiańskich, dowodzi, że z tej szykowanej mu przez cesarza i Sasów misji książę polski nie chciał skorzystać. Właśnie niechęć do zbyt bliskich związków ze wschodnio-niemiecką organizacją kościelną mogła jedynie uzasadnić widoczny pośpiech, z którym Mieszko dążył do chrztu, dopóki był on możliwy poza Magdeburgiem. I tę więc tezę zaliczamy do hipotez bliskich pewności.

Pozostałe nowe szczegóły naszej konstrukcji – nie zawsze zresztą konieczne - muszą pozostać propozycjami do dyskusji. Nie dysponujemy więc dowodem, że terytorium, z którego Mieszko I

płacił trybut Ottonowi, był na pewno Śląsk. Możliwość taka jednakże istnieje i wydaje się prawdopodobniejsza niż inne supozycje. Kilka przypuszczeń tylko wyraziliśmy też w związku z drugorzędnymi okolicznościami chrztu Mieszkowego, jak z jego datą, rodzicami chrzestnymi, ewentualną rolą Strachkwasa-Chrystiana itp. Grały one pewną rolę w dowodzeniu, mogą też zaspokajać naszą ciekawość szczegółów, ich podważenie jednak nie naruszy głównych tez, wynikających z przeprowadzonej analizy.

***

Ns wstępie niniejszej pracy wyraziliśmy nadzieję, że zbadanie okoliczności chrztu Mieszka I rzuci nowe światło na sporną kwestię, czy data 966 r. oznacza początek chrystianizacji państwa Mieszkowego, czy też zakończenie jej pierwszego etapu. Wydaje się, że tak się rzeczywiście stało. Z przedstawionego przebiegu wydarzeń wynika bowiem, że decyzja chrztu dojrzewała w środowisku dworskim już wcześniej, na tory realizacji zaczęła wkraczać około roku 963 w związku z małżeństwem Mieszka z Dobrawką, ale dopiero latach 966 - 968 chrzest księcia i sprowadzenie misji Jordana umożliwiły planową chrystianizację kraju.

Warto się oczywiście zastanowić, dlaczego tak właśnie było, skoro naturalniejsza się wydaje droga Rusi do chrześcijaństwa, wiodąca od spontanicznego szerzenia się nowej religii w kołach wpływowych do znacznie późniejszego przyjęcia tej religii przez księcia jako religii państwowej. Przyczyny mogły być różne: wskazywaliśmy już na niektóre z nich na wstępie pracy. Jej rezultaty podsuwają jeszcze jedną: sytuacja polityczna, która się wytworzyła w roku 962, w związku z koronacją cesarską Ottona I, nie pozwalała księciu polskiemu czekać na postępy wpływów chrześcijańskich w środowisku możnych. Mieszko musiał ich uprzedzić, aby nie spóźnić się z nadaniem swemu państwu chrześcijańskiego stempla.